17 XI 38 2.

5 Fr.

Ecrg.

gge

Berger

591

Versuch

einer

moralischen Einleitung

in das Neue Testament

für

Religionslehrer und denkende Christen.

Von

Immanuel Berger.

Erster Theil.

Lemgo

im Verlage der Meyerschen Buchhandlung 1797.

Bibliothek
Staats- und Universitäts-
Münster

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Seiner Hochwohlgebohrn

dem Herrn

Oberkonsistorialpräsidenten

von Zedtwitz

Seiner Hochwürdigen Magnificenz

dem Herrn

Oberhofprediger, Kirchen- und Ober-
konsistorialrath

D. Reinhard

Seiner Hochwürdigen Magnificenz

dem Herrn

Oberkonsistorialrath und Superintendenten

D. Littmann

widmet

dieses Buch

unterthänigst und ehrfurchtsvoll

der Verfasser.

Vorrede.

Da man in unsern Zeiten den Werth der Moral des Neuen Testaments allgemein anerkannt hat, da man zum Theil selbst so weit gegangen ist, allen Werth dieses Buches in seinen moralischen Inhalt zu setzen, so bedarf ein Unternehmen, die Moral des Neuen Testaments abgesondert von allen andern Dingen, welche darinn enthalten sind, ins Licht zu stellen, wol keiner Entschuldigung. Selbst bey den mancherley zum Theil vortreflichen systematischen Bearbeitungen der christlichen Moral, kann eine historisch kritische Darstellung der moralischen Lehren des Neuen Testaments nach der Ordnung, wie sie in demselben enthalten sind, nicht

für überflüßig gehalten werden. Sie hätte ihnen vielmehr vorher gehen sollen, und muß, wenn sie zweckmäßig ausgeführt wird, zu Beurtheilung und Berichtigung aller christlichen Moralsysteme dienen.

Ob der Verfasser dieses Buchs die unläugbar nützlichen Zwecke desselben erreicht, und ob er den richtigen Weg zu ihrer Erreichung gewählt habe, überläßt er der Beurtheilung einsichtsvoller Männer, und bittet deshalb um ihre unpartheyische, aber auch baldige Belehrung, indem er sie bey der weitern Fortsetzung dieses Werks benutzen zu können wünschte.

Er bittet seine Beurtheiler, den Gesichtspunkt, aus welchem er die Moral des Neuen Testaments betrachtet hat, genau ins Auge zu fassen, und ihn über die Richtigkeit und Unrichtigkeit desselben zu belehren, dann aber auch alle Rücksichten auf andre

Ge-

Gesichtspunkte fahren zu lassen, und nur zu urtheilen, ob er dem seinigen treu geblieben ist, oder nicht. In der allgemeinen Einleitung hoft er sich deutlich genug über seinen Gesichtspunkt erklärt zu haben, und er glaubt, in Ansehung desselben mit allen philosophischen und denkenden Theologen übereinzustimmen.

Da dieses Buch der erste Versuch einer vollständigen Darlegung aller im Neuen Testament enthaltnen moralischen Lehren ist, so konnte dem Verfasser leicht manches entgehen, was eine moralische Beziehung enthält, und seiner Darstellung kann es daher noch leicht an der Vollständigkeit fehlen, welche sie erreichen kann, wenn mehrere einsichtsvolle Theologen sich gefallen ließen, denselben Weg bey Bearbeitung der Moral des Neuen Testaments zu wählen. Es giebt

indessen mancherley Gegenstände, von welchen man glauben könnte, daß sie zur Moral des Neuen Testaments gehörten, auf die der Verfasser absichtlich keine Rücksicht genommen hat. Dies sind besonders diejenigen, welche mehr vor das Forum der wissenschaftlichen Religionslehre als der Moral gehören, wiewol sie sich auf diese beziehen. Z. B. die Lehren von der Rechtfertigung und Sündenvergebung. Die Gründe, warum der Verfasser von aller Collision mit theologischen Systemen, so viel als möglich, befreyt zu bleiben wünschte, werden einsichtsvolle Richter leicht einsehen, und, wie er hoft, billigen, indem er nur auf diese Art im Stande war, die Moral des Neuen Testaments unpartheyisch und rein darzustellen.

Bey der moralischen Anwendung des Beyspiels Jesu hat der Verfasser auf sein

Betragen bey den Wundern, welche seine Biographen von ihm erzählen, wenig Rücksicht genommen, und das Nachahmungswürdige dabey nur im Allgemeinen berührt; theils weil sich dabey die wenigsten Vergleichungspunkte zwischen dem Leben Jesu und dem Leben andrer Menschen finden; theils weil sich von der Wirksamkeit der Geistes-kräfte Jesu bey diesen Handlungen zu wenig mit Gewißheit sagen läßt, als daß man etwas sicheres daraus auf seinen Charakter schließen könnte. Was das exegetische in diesem Buche betrift, so hat der Verfasser nie ohne historische und philologische Gründe erklärt, und nur da, wo diese zur Bestimmung des Sinns nicht ausreichten, Philosophie sprechen lassen. Er glaubte sie aber nur da in den Anmerkungen vorlegen zu dürfen, wo er von der gewöhnlichen Erklärung abweicht.

Ohngeachtet dieser erste Band nur erst die beyden ersten Evangelisten enthält, so hoft der Verfasser doch, sich bey Bearbeitung der übrigen Bücher des Neuen Testaments kürzer fassen, und das ganze Werk in zwey folgenden Bänden beendigen zu können.

Uebrigens wünscht der Verfasser nichts mehr, als daß die Durchlesung dieses Buchs die nehmliche Wirkung auf seine Leser äußern möge, welche die Bearbeitung desselben auf ihn hatte, sie zu einer höhern Werthschätzung der Urkunden unsrer Religion, zur Freude über ihre Vortreflichkeit und zum Dank gegen Gott, welcher seiner Kirche Bücher von so hohem Werth, als die des Neuen Testaments sind, zu ihrer Vereinigung zum Grunde legte, zu veranlassen.

Göttingen zur Ostermesse 1797.

Inhalt.

Inhalt.

Allgemeine Einleitung.

Das Neue Testament läßt sich betrachten: 1) als historische Urkunde, 2) als Offenbarungsurkunde S. 1-3.
Eben so auch die Moral des N. T. 3-5.
Offenbarungsbeweis 5. 6.
Verhältniß einer geoffenbarten Religion zur Moral 7. 8.
Eine geoffenbarte Moral ist unerweislich 9-13.
Möglichkeit der Verbindung einer Moral mit einer Offenbarungsurkunde 13. 14.
Anwendung dieser Sätze auf die christlichen Offenbarungsurkunden 14. 15.
Konstitutive Moral 16, synthetische Moral des N. T. 16. 17.
Unterschied bey der Bearbeitung der Moral in beyden Rücksichten 17. 18.
Entwickelung der konstitutiven Moral des N. T. 19-22.
Bearbeitung der synthetischen Moral 23-25.
Das N. T. als moralisches Handbuch für die Menschen 25. 26.
Verhältniß der philosophischen Moral zur Moral des N. T. 26. Ueber den Gebrauch der kritischen Moral bey derselben 27-36.

Inhalt.

Vergleichung der Moral des N. T. mit ältern moralischen Lehren 36 = 38.
Vortrag der Moral im N. T. 38 = 55.
Charakteristik des N. T. 55. 56.

Einleitung in die Moral der historischen Bücher des Neuen Testaments.

Die Geschichtschreiber des N. T. schrieben ohne historische Kunst und ohne Beyfügung moralischer Reflexionen 57.
Demohngeachtet sind sie jedem denkenden Manne interessant. Gründe davon 58 = 60.
Die moralische Würde und Erhabenheit ihrer Gegenstände ist einer der vorzüglichsten 61 = 63.
Ueber den Gebrauch moralischer Beyspiele 64 = 66.

Die Lebensbeschreibungen Jesu.

Eine Sammlung moralischer Beyspiele gewinnt durch einen Hauptcharakter eine gefällige Einheit 67. 68.
Jesus ist der Hauptcharakter im N. T. 67.
Ueber die Ursachen der Uebereinstimmung der Evangelisten 68.
Charakter Jesu 68 = 72.
Lebensart Jesu 72 = 74.
Nutzen des Beyspiels Jesu 74. 75.
Schwierigkeiten, seinen Charakter zu fassen 75.
Ueber den moralischen Gebrauch des Beyspiels Jesu bey seinen Wundern 78.
Quellen der Moral Jesu 79 = 81.
Vortrag der Moral Jesu. Parabeln. 81 = 87.

Mora-

Inhalt.

Moralische Einleitung in den Matthäus.

Ueber die Harmonie des Matthäus mit den beyden andern Evangelisten 88.

Doppelte Quelle der Moral des Matthäus. Geschichte und Reden Jesu 88. 89.

Moralischer Inhalt des Evangeliums Matthäi 90-93.

Johannes empfiehlt Lebensbesserung vor Jesu. Charakter des Johannes. Seine Lebensart, Taufe, Hauptinhalt seiner Lehren. Das Reich des Himmels, als Grund zur moralischen Besserung. Johannis Bescheidenheit und fester Glaube an die Vorsehung 93-100.

Jesus, ein Beförderer aller guten Anstalten. Gemeinnützige Gesinnung Jesu 100-103.

Eine Erzählung Jesu zur Warnung vor abergläubischen Vorstellungen vom Teufel und seinen Wirkungen 103-110.

Jesus ermahnt überhaupt zur Besserung 110-112.

Jesus beruft einige seiner Schüler. Moralität ihres Entschlusses 112-114.

Die Bergpredigt. Allgemeine Bemerkungen darüber. Zweck Jesu dabey. Eintheilung. Zusammenhang. An wen wurde sie gehalten? 114-119.

Die wahre Glückseligkeit des Menschen ist nicht nach seinem äußern Zustande, sondern nach seiner Würdigkeit durch Tugend zu beurtheilen. Seligkeit der Armen, der Traurigen, der Dulder, derjenigen, deren höchster Wunsch Tugend ist, des reinen Herzens, der Menschenfreunde und Friedliebenden. Bestimmterer Begriff des Reichs des Himmels. Bestimmung der Schüler Jesu. Verhältniß der mosaischen

schen Gesetze gegen die Vorschriften, welche Jesus seinen Schülern gab 119-128.
Erweiterungen des mosaischen Gesetzes 128-133.
Erste Erweiterung, Gewaltthätigkeiten betreffend 133-136.
Zweyte Erweiterung. Den Ehestand betreffend. Reinigkeit des Herzens. Unkeuschheit. Ehescheidung 136-138.
Vorschriften Jesu für seine Schüler wegen des Schwörens 139-141.
Jesus ermahnt das Volk zur bürgerlichen Ordnung und zum Gehorsam gegen die Obrigkeit 141-145.
Feindesliebe. Reinheit der Bewegungsgründe dazu 145-150.
Regeln bey Ausübung guter Werke 150. 151.
1) Vom Allmosengeben 151. 152.
2) Vom Gebet. Das Gebet des Herrn. Alle Bitten desselben sind so eingerichtet, daß ihre Erfüllung von der Mitwirkung der Menschen abhängt. Uebereinstimmung desselben mit den obigen Grundsätzen 152-161.
3) Fasten. Heucheley wird in diesem ganzen Abschnitte gemißbilligt 161. 162.
Vom Werth der Moral. Sie ist dem Streben nach äußern Gütern vorzuziehen. Jesus verbietet aber damit nicht alle Sorge für leibliche Bedürfnisse 163-169.
Vom rechten Gebrauch der Moral 169. 170. Warnung vor unüberlegter Beurtheilung Andrer 170. 171. Warnung vor Mittheilung der Moral an Unwürdige 172. 173. Gebet, als ein Mittel zu Erlangung geistiger Güter 173. Regeln der Gerechtigkeit 174-176.

Geist

Inhalt.

Geist der Bergpredigt. Ihre Uebereinstimmung mit der reinen Moral. Grund davon 176 - 179.
Menschenliebe ist wichtiger als Gottesdienst 180. 181.
Fasten 181 - 182.
Vorschriften Jesu für seine Schüler, da er sie aussandte, um zu lehren. Ueber Aufopferung des Lebens für Wahrheit 182 - 190.
Verbindung der Klugheit und Unschuld 190 - 193.
Jesus belehret das Volk über Johannes den Täufer 193 - 196.
Jesus schildert den Geist seines Zeitalters in Rücksicht auf dessen Verhalten gegen ihn 196 - 197.
Vorzug natürlicher Gesetze vor den positiven 197 - 199.
Die Sünde wider den heiligen Geist 200. 201.
Reden sind Zeugen der Gesinnungen 201 - 203.
Richtiger Maaßstab, nach welchem der Werth andrer Menschen zu schätzen ist 203 - 205.
Verschiedner Gemüthszustand der Menschen bey Aufnahme der Wahrheit in einer moralischen Erzählung 205 - 207.
Freymüthigkeit Johannis 207 - 208.
Eine moralische Streitigkeit Jesu mit den Schriftgelehrten und Pharisäern über natürliche und positive Gesetze. Was entheiligt den Menschen? 208 - 211.
Geschichte der Cananäerin. Der Charakter des Weibes, und das Betragen Jesu gegen sie 211 - 214.
Festigkeit des Entschlusses Jesu, für Wahrheit und Tugend zu sterben 214.
Jesus sucht Aergerniß zu vermeiden 214. 215.
Vom kindlichen Sinn 215 - 217.
Vom rechten Verhalten in Rücksicht auf die Moralität Andrer. Die Lehren darüber sind der christlichen Sittenlehre eigenthümlich 217 - 220.

Vor-

Inhalt.

Versöhnlichkeit 221.
Ueber die Ehe und Ehescheidung, und über den ehelosen Stand 222. 224.
Kinderliebe Jesu 224.
Frage eines Jünglings über sein moralisches Wohl. Jesus hielt die Legalität für hinreichend zu einem gewissen Grad von Glückseligkeit. Werth der Legalität. Sie ist eben so nützlich fürs gemeine Beste als Moralität. Sie leitet zur Moralität. Jesus schätzte jedoch Moralität höher als Legalität 224. 230.
Tugend aus Lohnsucht. Legalität wird zwar belohnt werden, Moralität aber einen grösern Werth haben 230. 233.
Die Würde im Reiche Jesu gründet sich auf Verdienste 234. 237.
Einzug Jesu in Jerusalem. Seine Absicht dabey war Erfüllung der Aussprüche der Propheten 238. 239.
Jesu Eifer gegen Entweihung des Tempels 240. 241.
Die Antwort Jesu auf die Frage wegen der Kopfsteuer. Sie war blos politisch 241. 242.
Liebe Gottes und der Menschen. Diese Gebote sind nicht die höchsten Gesetze der Sittenlehre Jesu. Beweiß davon. Sie sind aber demohngeachtet vortrefliche moralische Vorschriften. Einwürfe dagegen. Wahre Beschaffenheit der Liebe zu Gott Sie soll nicht mystisch und partikulär seyn. Die wahre Nächstenliebe soll sich auf seine Moralität gründen 242. 255.
Heucheley. Titel. Anordnung Jesu darüber für die erste Kirche 255. 260.
Beantwortung der Fragen der Schüler Jesu über die bevorstehende große Revolution des jüdischen Staats, und über die Art der Vollendung des Zwecks der gegenwärtigen Weltperiode 260. 261.

Der

Inhalt.

Der hohe Werth der Menschenliebe 261. 262.
Gefälligkeit Jesu im Umgange 262=264.
Das Gedächtnißmahl Jesu 264=266.
Jesu Würde im Leiden 266=270.
Der Charakter des Judas, ein Gegenbild Jesu 270=273.
Die Verläugnung des Petrus 273. 274.
Der Eidschwur Jesu 274.
Verordnung der Taufe und Stiftung einer Religionsgesellschaft 274. 275.

Allgemeine Bemerkungen über den Matthäus 276=286.

Harmonie des Lebens und der Lehre Jesu. Seine Moral enthält den Schlüssel zu seinem ganzen Betragen. Erhabenheit eines Charakters, bey welchem eine solche Harmonie statt findet 276=278.
Verhältniß der Lehren Jesu zu einem System 278. 279.
Systematische Zusammenstellung der Moral des Matthäus 280=286.
1) Allgemeine Moral 280. 281.
2) Moralische Anthropologie 282. 283.
3) Angewandte Moral 283=286.

Moralische Einleitung in das Evangelium Marci.

Markus hat wenig eignes. Er ließ manches aus. Grund davon 287. 288.
Sein moralischer Inhalt 288.
Autorität, mit welcher Jesus lehrte 288. 289.
Geist der moralischen Vorschriften Jesu Fehlerhafte Methode der Pharisäer, die Jesus vermied 289=291.
Jesus machte aus keiner seiner Lehren ein Geheimniß 291. 292.

Eine

Inhalt.

Eine merkwürdige und dem Markus eigenthümliche Vergleichung des Reichs Gottes 292.
Weltbürgersinn und Gemeingeist Jesu 293-296.
Nähere Bestimmung der Lehren über die Ehescheidung 297.
Monogamie 298.
Wirksamkeit des Glaubens 299-303.
Gesinnungen bestimmen den Werth der Handlungen 303-305.
Ueber die Worte, die Jesus nach Markus bey Einsetzung der Taufe sprach 305.

Allgemeine Bemerkungen über den Markus.

Ueber die charakteristischen Unterschiede der Evangelisten 306.
Systematische Zusammenstellung der im Markus enthaltenen Moral 306. 307.
1) Allgemeine Moral 307. 308.
2) Moralische Anthropologie 308. 309.
3) Angewandte Moral 309. 310.

Allge-

Allgemeine Einleitung.

Das Neue Testament kann aus einem doppelten Gesichtspunkte angesehen werden. Es ist entweder **als eine historische Urkunde** zu betrachten, durch die uns gewisse Fakta mitgetheilt und bestätigt werden. Als solche ist es eine Sammlung von Erzählungen und Briefen der ersten Urheber des Christenthums, und man hat es in so fern nach allen den Regeln der historischen Critik zu würdigen, nach welchen wir historische Schriften anderer Art beurtheilen. Es ist im Voraus gar keine Erwartung von demjenigen zu fassen, was diese Sammlung enthalten solle, son-

dern wir müssen uns gefallen lassen, was wir darinn finden.

Allein es läßt sich auch als eine Offenbarungsurkunde betrachten. Als solche ist das Neue Testament ein Buch, welches durch Leitung der göttlichen Vorsehung der Vereinigung einer Gesellschaft von Menschen zur Cultur der Religion zum Grunde gelegt worden ist.

Wir fragen hier nicht, ob diese Vorstellungsart gegründet sey, weil hier nicht der Ort ist, zu beweisen, daß das Neue Testament wirklich eine Offenbarungsurkunde sey. Es ist genug, daß es möglich ist, dasselbe als eine solche anzusehen; und daß dies der Fall sey, beweiset die Erfahrung, indem die religiöse Gesellschaft der Christen es als das Buch betrachtet, welches ihrer Vereinigung zur Cultur der Religion zum Grunde liegt.

Wird aber das Neue Testament als eine Offenbarungsurkunde angesehen, so lassen sich im Voraus gewisse Eigenschaften bestimmen, welche dasselbe haben muß, um wirklich Offenbarung enthalten zu können. Diese Eigenschaften werden durch die Critik des Offenbarungsbegriffs festgesetzt

setzt *) und nach ihnen die Möglichkeit beurtheilt, ob ein gewisses Buch, das dafür gehalten wird, geoffenbaret seyn könne oder nicht?

Aus diesem doppelten Gesichtspunkte läßt sich auch jeder einzelne Gegenstand, welcher im Neuen Testamente enthalten ist, beurtheilen Auch **die Moral des Neuen Testaments** muß aus dem historischen und aus dem religiösen Gesichtspunkte betrachtet werden.

Historisch betrachtet ist sie eine Wissenschaft der moralischen Grundsätze und Lehren, welche die Verfasser des Neuen Testaments in demselben mitgetheilt haben. Um diese zu erkennen, ist kein andrer Weg möglich als der, welchen eine nach vernünftigen Regeln eingerichtete Auslegung führt; es ist an kein anderes Princip zu denken als an das historische Princip: ohne alles Vorurtheil dasjenige aufzusuchen, was sich in einer historischen Urkunde findet.

*) Man sehe darüber: Fichtens Kritik aller Offenbarung C. C. E. Schmidts Moralphilosophie S. 135 folg. Dessen philosophische Dogmatik und meine Aphorismen zu einer Wissenschaftslehre der Religion S. 138 folg.

Um jedoch mit Grunde behaupten zu können, diese oder jene Lehre des Neuen Testaments sey moralisch, muß ich schon wissen, was Moral ist, ehe ich darauf ausgehe, sie im Neuen Testamente aufzusuchen. Ich muß daher die Lehren des Neuen Testaments nach irgend einem Systeme beurtheilen, welches ich für das richtige und wahre halte. Da ich kein System der Moral haben kann, ohne ein Princip desselben für das oberste anzuerkennen, so muß ich auch ein Princip haben, nach welchem ich die Lehren des Neuen Testaments beurtheile. Aus dem Buche, dessen Moral ich beurtheilen will, kann dieses Princip nicht genommen werden, sondern ich muß dasselbe schon im Voraus kennen und zur Beurtheilung desselben mitbringen. Ob und in wiefern also das Neue Testament mit einer vernünftigen Moral übereinstimmt, ob überhaupt in demselben Moral enthalten sey, und unter welchen Formen sie sich darinn findet, dies kann ich auf dem historischen Wege gar nicht voraus wissen, sondern es muß sich erst aus meinen Untersuchungen ergeben.

Anders ist die Moral des Neuen Testaments anzusehen, wenn ich es als eine geoffenbarte

religiöse Urkunde betrachte. Denn als solche muß es den Forderungen entsprechen, welche ich an eine Offenbarungsurkunde überhaupt zu thun berechtigt bin. Nach den Grundsätzen einer vernünftigen Offenbarungskritik aber soll eine geoffenbarte Urkunde eine Religion enthalten, welche durch Leitung der göttlichen Vorsehung einer Gesellschaft von Menschen mitgetheilt wird, die sich zur Cultur einer vernünftigen Religion verbunden haben. Eine Religion, welche durch Veranstaltung des höchsten moralischen Wesens befördert werden soll, kann aber keine andre seyn, als eine moralische, d. i. eine solche, welche durch reine Moral begründet wird, und dieselbe bey denjenigen, welche diese Religion bekennen, befördert. Mithin kann auch eine Offenbarung keine andere als eine moralische Religion enthalten.

Die Möglichkeit einer Offenbarung läßt sich nicht anders beweisen, als indem gezeigt wird, es sey ein Postulat der praktischen Vernunft anzunehmen, daß Gott als moralischer Erzieher des Menschengeschlechts die Moralität der Menschen durch alle Mittel befördere, und daß eine Offenbarung ein solches Mittel sey. Da nemlich Re-

ligion eines der wirksamsten Mittel dazu ist, so müssen wir zugleich annehmen, daß Gott die Verbreitung der Religion unter den Menschen auf alle Weise begünstige. Nun ist eine religiöse Gesellschaft, oder eine Kirche, eins der wichtigsten Beförderungsmittel der Religion. Eine Kirche kann aber als eine **freye** Religionsgesellschaft von Menschen **nicht anders als unter göttlicher Autorität** errichtet werden, weil sich wegen der höchst mannigfaltig verschiedenen Meynungen, die unter den Menschen über Religion statt finden, nicht denken läßt, daß sie sich sonst durch **freyen** Entschluß zu einerley Glauben verbinden würden. Mithin postulirt die praktische Vernunft, daß Gott, um diesem Bedürfnisse abzuhelfen, eine Offenbarung den Menschen mittheilen könne, durch deren Autorität bewogen, sie sich durch freyen Entschluß zu einer religiösen Gesellschaft vereinigen können.

Dieser Erweis der Realität des Offenbarungsbegriffs, welcher bey der Unzulänglichkeit aller historischen Offenbarungsbeweise der einzige ist, der eine strenge Prüfung aushält *), führt zugleich auf

*) Man sehe Kants Religion innerhalb den Grenzen der

auf die Haupteigenschaften, welche eine erweisliche Offenbarung haben muß. Sie muß nemlich eine moralische Religion mittheilen, und zwar eine solche, welche der Vereinigung einer religiösen Gesellschaft zum Grunde gelegt werden kann.

Das Verhältniß einer solchen geoffenbarten Religion zur Moral, und mithin auch der Urkunde, welches dieselbe enthält, wird folgendes seyn.

Die mitgetheilte Religion darf

a) der reinen Moral auf keine Weise widersprechen. Sie muß aber auch

b) auf dieselbe gegründet seyn. Die ganze in derselben mitgetheilte Religion muß sich auf die praktischen Postulate der Vernunft zurückführen lassen. Es ist nicht nöthig, daß eine solche Deduktion der Religion aus Vernunftprincipien wirklich darinn in philosophischer Form enthalten sey; aber alle religiöse Begriffe, die sich in der Offenbarungs-

der bloßen Vernunft S. 137 folg. Dieser für den gegenwärtigen Zustand der Vernunftkultur einzig mögliche Offenbarungsbeweis in der angeführten Stelle, welche man fast ganz übersehen hat, ist in meinen Aphorismen zu einer Wissenschaftslehre der Religion S. 79 folg. ausgeführt.

urkunde finden, müssen sich durch die Vernunft rechtfertigen lassen, und von den übrigen Begriffen und Lehren, welche sie enthält, muß sich wenigstens eine Beziehung aufzeigen lassen, in welcher sie mit den Begriffen einer moralischen Vernunftreligion stehen.

c) Sie muß die Moralität der Mitglieder der religiösen Gesellschaft, welche durch sie begründet wird, befördern. Dies folgt schon aus dem obigen und wird, wenn jenes seine Richtigkeit hat, gewiß erfolgen. In Ansehung einzelner Lehren der Offenbarung sowohl als der Religion überhaupt, kann die Moralität durch sie entweder unmittelbar oder mittelbar befördert werden. Die Religion im Ganzen genommen kann keinen andern Zweck haben als Beförderung der Moralität, allein es kann einzelne Lehren derselben geben, welche nur, indem sie mit allen übrigen in Verbindung gesetzt werden, Moralität befördern, oder solche, welche zunächst die Ausbreitung und Beförderung der Religion und erst vermittelst derselben Moralität zum Zweck haben.

Aus diesem angegebenen Verhältnisse einer Offenbarungsreligion zur Moral erhellt, daß zu einer Offenbarung nicht eben Mittheilung eigentlicher moralischer Lehren erfordert werde. Es ließe sich allerdings auch indirekt eine Moral daraus schöpfen, wenn man die Offenbarungsreligion auf die höchsten moralischen Principien zurückführte, und diese einem Moralsystem zum Grunde legte; aber direkt und unmittelbar wäre auf diese Art doch kein Moralsystem darinn enthalten.

Dem zu folge ließe sich also nicht erweisen, daß es eine **geoffenbarte Moral** geben müsse. Denn wollte man dieses auf eben die Weise versuchen, wie wir den Beweis einer religiösen Offenbarung geführt haben, so würden große Hinderniße im Wege stehen. Man müßte nemlich zuförderst zeigen, daß Errichtung einer Gesellschaft zur Cultur der Moralität ein wichtiges Beförderungsmittel derselben seyn könnte. Schon dies wäre sehr zweifelhaft. Denn

a) würde eine solche Gesellschaft nichts weiter als ein äußeres Beförderungsmittel eines den Sittengesetzen gemäßen Verhaltens seyn. Sie würde also eigentlich gar nicht Morali-

tät, sondern bloß Legalität befördern. Man würde die Gesetze der Moral nicht aus Pflicht, sondern weil sie der Wille der Gesellschaft wären, erfüllen.

b) Man setze, daß die Gesellschaft wirklich ihren Zweck erreichte, daß sie sich nach dem höchsten Ideale, welches ihr vorgesteckt ist, über die ganze Menschheit verbreitete, daß alle ihre Mitglieder die Gesetze der Moral vollkommen erfüllten; so fiele dadurch der Kampf der Tugend mit äußern Hindernissen, jenes Mittel, durch welches sie sich in ihrem höchsten Glanze zeigt, hinweg, und jenes erhabne Schauspiel, welches die Alten schon für würdig hielten, Götter zu Zuschauern zu haben, der Kampf des Tugendhaften mit Unglück, das seiner Tugend droht, würde gar nicht statt finden.

Gesetzt aber auch, eine solche Gesellschaft wäre ein wirksames Beförderungsmittel der Moralität, so würden solche Menschen, deren ernstlicher Wille es wäre, Moral unter sich zu kultiviren, leicht darüber einig werden, über was für Grundsätze sie in dieser Absicht zu halten hätten. Denn die

rei-

reinen Lehren der Moral sind jedem Menschen ins Herz geschrieben, und bey jedem, der einen guten Willen hat, leicht zu entwickeln. Es dürfte also nur jemand unter ihnen seyn, der fähig wäre, das, was ihm seine moralische Urtheilskraft sagt, in Worte zu kleiden, und er würde auf allgemeinen Beyfall rechnen können, indem die Lehren der reinen Moral eine Evidenz haben, welcher niemand, dem sie deutlich gemacht werden, widersprechen kann. Hierzu wird kein hoher Grad von Vernunftkultur erfordert, indem, wie Kant und mehrere seiner Schüler gezeigt haben, selbst der gemeinste Verstand die Lehren der reinen Moral zu fassen im Stande ist, wenn er auf die gehörige Art dazu geleitet wird *). Bey der reinen Vernunftreligion hingegen ist es ein andrer Fall. Es gehört schon ein hoher Grad von Vernunftkultur dazu, sich dieselbe zu eigen zu machen, und der menschliche Geist hat mancherley Stuffen zu durchlaufen, ehe er zu ihr gelangt **).

Be-

*) Man sehe Kants Kritik der praktischen Vernunft. Methodenlehre S. 269 folg. Snells Kritik der Volksmoral S. 327 folg.

**) S. meine Aphorismen S. 62. §. 39.

Bedürften aber auch die Menschen bey einer solchen Gesellschaft eines Mittels zu ihrer Vereinigung, so wäre ihnen durch eine Offenbarung am wenigsten geholfen. Denn diese führt eine Autorität mit sich, welche ihrem Zweck einer freyen Sittlichkeit gerade entgegen stünde. In Sachen, welche unmittelbar bloße Gegenstände des Erkenntnißvermögens sind, wie es bey der Religion der Fall ist, wird durch Autorität die Freyheit nicht beschränkt, wohl aber bey den Gesetzen der Moral. Wenn ich z. B. gerne Nachricht von den Aegyptischen Pyramiden haben wollte, so würde meine Freyheit dadurch nicht beschränkt werden, daß ich einen Augenzeugen spräche, der eine Nachricht von ihnen mittheilte; wenn aber die Frage wäre: ob ich hinreisen sollte, und es dabey auf meinen freyen Entschluß ankäme, so würde derjenige allerdings meine Freyheit beschränken, der mich durch eine überwiegende Autorität, die ich annehmen müßte, nöthigen wollte, die Reise dahin zu unternehmen.

Wenn sich also die Realität einer geoffenbarten Moral nicht erweisen läßt, so darf ich auch von einem geoffenbarten Buche nicht erwarten, daß es Mittheilung der Moral zum Zweck haben

und

und sie unmittelbar enthalten solle. Es soll dadurch Religion, nicht aber Moral mitgetheilt werden. Die Religion, welche darinn enthalten ist, muß zwar in dem oben angegebenen Verhältnisse zur Moral stehen, aber es ist nicht erforderlich, daß unmittelbar Moral darinn enthalten sey.

Dadurch wird indessen die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß eine Offenbarungsurkunde Moral enthalten **könne**. Denn dies widerspricht nicht nur den Begriffen, welche wir von der Beschaffenheit einer Offenbarung haben, nicht, sondern es konnte vielmehr für das Zeitalter, in welchem die Offenbarung zunächst mitgetheilt wurde, und für die Personen, auf welche sie vorzüglich wirken sollte, sehr nützlich seyn, wenn eine zweckmäßige Moral mit der Offenbarungsreligion in eben derselben Urkunde verbunden ward; auch konnte sie dazu dienen, die Gemüther der Menschen für Religion empfänglich zu machen, die dazu erforderlichen Gesinnungen in ihnen hervorzubringen, und sie selbst von der Göttlichkeit der Offenbarung zu überzeugen. Nur läßt sich hierbey a priori nicht festsetzen, wie die mit einer Offenbarungsurkunde verbundene Moral beschaffen seyn

solle,

solle, ob sie auf das höchste Moralprincip unmittelbar gegründet seyn, oder ob ihr untergeordnete Principien zum Grunde liegen sollen, ob sie überhaupt ein Moralsystem enthalten oder nur einzelne Sittensprüche darinn aphoristisch vorgetragen seyn sollen, und welchen Grad von Vollständigkeit sie haben solle.

Wenn wir dieses **auf die christlichen Offenbarungsurkunden anwenden**, so ergiebt sich daraus, daß es nicht a priori nothwendig erforderlich sey, daß das Neue Testament wirklich Moral enthalten, sondern daß es unmittelbar bestimmt seyn mußte, Religion mitzutheilen. Man hat daher mit Unrecht die Moral, in so fern sie unmittelbar im Neuen Testamente enthalten seyn soll, zur Hauptsache desselben gemacht und seine Göttlichkeit daraus zu erweisen gesucht. Auch hat man bereits angefangen, den von der Vortreflichkeit der Moral des Neuen Testaments hergenommenen Beweis seiner Göttlichkeit unzureichend zu finden. Hierzu ist man zunächst durch historische Untersuchungen bewogen worden, indem man gefunden hat, daß in den Büchern mancher Weisen der Vorwelt, ja selbst im Alten Testamente,

mora

moralische Lehren enthalten seyn, welche leicht Anspruch machen könnten, sich der Moral des Neuen Testaments an die Seite zu setzen; daß mithin der von der Vortreflichkeit der Moral des Neuen Testaments hergenommene Beweis für die Göttlichkeit desselben zu viel beweisen und noch außerdem auf manche andre Bücher passen würde.

Etwas anders ist die Frage nach derjenigen Moral, welche die Religion des Neuen Testaments **voraussetze**, und durch welche sie als eine vernunftmäßige Religion begründet wird. Diese muß allerdings sich nicht allein auffinden lassen, sondern auch mit der reinen Moral, so wie sie die menschliche Vernunft vorschreibt, übereinstimmend gefunden werden, weil außerdem die Möglichkeit wegfiele, daß das Neue Testament durch das höchste moralische Wesen zur Beförderung einer moralischen Religion durch eine religiöse Gesellschaft bestimmt, und mithin eine Offenbarungsurkunde seyn könne.

Hieraus ergiebt sich, daß das Neue Testament als eine Offenbarungsurkunde eine **doppelte** Moral darbiete,

a) eine

a) eine solche, welche der darinn enthaltenen Religion nothwendig zum Grunde liegen muß. Diese wollen wir **die nothwendige oder konstitutive Moral** des Neuen Testaments nennen. Sie muß sich durch Beziehung der wesentlichen Religionslehren des Neuen Testaments auf die höchsten Grundsätze der Vernunft auffinden und darstellen lassen, wenn das Neue Testament anders die Probe als Offenbarungsurkunde aushalten soll. Aus den auf diese Art aufgefundenen höchsten Grundsätzen ließen sich denn untergeordnete ableiten und auf diese Art ein Moralsystem zu Stande bringen, welches, ob es gleich kein anders als das philosophische seyn würde, doch den Namen einer Moral der christlichen Religion verdiente, wenn man auf dem angegebenen Wege dazu gelangt wäre. Es ist aber, wie schon erinnert worden, nicht erforderlich, daß eine solche Moral unmittelbar im Neuen Testamente ausführlich enthalten sey.

b) Eine Moral, welche neben den geoffenbarten Religionslehren darinn befindlich seyn könnte. Diese könnten wir die synthetische

nen.

nennen, weil sie durch Nebenumstände damit verbunden ist. Sie dürfte der konstitutiven Moral so wenig widersprechen als überhaupt der reinen Vernunftmoral, aber sie könnte sich auf untergeordnete Principien gründen, sich nur auf einen gewissen Kreis von Pflichten einschränken, mithin weniger vollständig als jene seyn, auch könnte sie in einzelnen Sentenzen zunächst enthalten seyn und sich dadurch von jener unterscheiden, die wenigstens mittelbar auf ein Moralsystem führen würde *).

Es läßt sich zwischen diesen beyden Arten der Moral des Neuen Testaments kein wesentlicher Unterschied a priori angeben, als der des Erkenntnißgrundes. Dieser würde für die konstitutive Moral — die Religionslehren, und für die syntheti-

sche — die wirklich in denselben enthaltnen moralischen Vorschriften seyn. Beyde würden daher

auch

---

*) Man sehe über diesen Unterschied die vortreflichen Bemerkungen des Herrn Consistorialrath Planks in seiner Einleitung in die theologischen Wissenschaften, 2ter Theil S. 543 folg.

auch bey einem systematischen Vortrage der Moral des Neuen Testaments leicht zu verbinden seyn, wie es auch bey allen bisherigen Bearbeitungen derselben geschehen ist.

Indessen findet sich doch ein Unterschied unter den aus dem Neuen Testamente geschöpften Moralsystemen in dieser Rücksicht. Einige machten die konstitutive Moral zur Hauptsache und brauchten die Vorschriften der synthetischen nur zur Erläuterung und Bestätigung. Andre hielten die synthetische für die Hauptsache des Neuen Testaments überhaupt, hielten sie für vollständig genug zu einem vollendeten Moralsystem, glaubten allgemeine höchste Grundsätze darinn zu finden, und nahmen nur dann zur konstitutiven ihre Zuflucht, wo die synthetische sie verlies. Z. B. bey der Lehre vom Selbstmorde. Die ältern Moralsysteme des Neuen Testaments haben sich mehr an die konstitutive und die neuern mehr an die synthetische gehalten.

Die Entwickelung der konstitutiven Moral richtete sich nach der Beschaffenheit der religiösen Begriffe, welche man aus dem Neuen Testamente geschöpft hatte, und mußte daher wegen der theo-

retischen Ideen, die man aus dem Alten ins Neue Testament übertrug, wegen der unrichtigen Vorstellungen vom moralischen Verderben des Menschen, von der Genugthuungslehre u. s. w. freylich in ältern Zeiten oft sehr mangelhaft ausfallen, und würde es noch mehr gewesen seyn, wenn nicht die Vernunft, ohngeachtet man sie gar nicht dabey sprechen lassen wollte, bisweilen nachgeholfen hätte.

Eine Entwickelung der konstitutiven Moral des Neuen Testaments nach den richtigern Begriffen, zu welchen uns jetzt eine vorurtheilsfreye Schriftauslegung führt, würde ein verdienstliches Werk seyn.

Der Bearbeitung einer solchen Moral müßte eine, so viel als möglich, systematische reine Religionslehre des Neuen Testaments zum Grunde gelegt werden, weil nur eine allgemeine Uebersicht aller Religionslehren desselben, und ihres Zusammenhanges unter sich, es möglich macht, die moralischen Principien anzugeben, von welchen sie herzuleiten sind.

Die Principien einer konstitutiven Moral des Neuen Testaments müßten indessen völlig dieselben mit den höchsten Grundsätzen der philosophischen

Moral seyn, wenn sich das Neue Testament als eine geoffenbarte Urkunde bewähren sollte. Sie würden daher sehr einfach seyn, und nur aus dem Ganzen der christlichen Religionslehre im Zusammenhange sich ergeben. Vergebens würde man sie daher in einzelnen Religionslehren aufsuchen und irren, wenn man glauben wollte, daß eine solche Moral sich aus einem Aggregat praktischer Sätze, deren jeder aus einer einzelnen Religionslehre hergeleitet wäre, sich ergeben würde.

Es scheint also nicht, als ob man berechtigt sey, zu verlangen, daß jede einzelne Religionslehre des Neuen Testaments eine unmittelbare moralische Beziehung haben müsse, um für ächt anerkannt zu werden. Denn die Religion im Ganzen hat zwar nur in so fern einen Werth, als sie sich auf Moral bezieht. Daraus folgt aber nicht, daß jede Religionslehre sich unmittelbar darauf beziehen müsse. Denn mehrere derselben könnten nur zur Berichtigung gewisser Begriffe dienen, die mit Religion in Verbindung stehen, sie könnten Sätze enthalten, die zur historischen Bestätigung der christlichen Religion als Offenbarungsreligion dienten, oder auch zu Begünstigung der Verbreitung

der

der Religion unter den Menschen bestimmt seyn. Sie würden sich also nicht **unmittelbar** auf Moral beziehen, und sich daher auch nicht unmittelbar praktisch machen lassen. Wohl aber fände eine **mittelbare** Beziehung statt, indem sie durch Religion, zu deren Ergänzung sie gehörten, die Moral beförderten.

Ohngeachtet also der Grundsatz, nach welchem unsre würdigsten Religionslehrer sich bemühen, jede Religionslehre praktisch zu machen, in so fern sehr zu billigen ist, als dadurch der falschen Vorstellung entgegen gearbeitet wird, daß Religion einen von Moral unabhängigen und wol gar höhern Werth habe; so scheint man doch zu weit zu gehen, wenn man einer Lehre der Religion, so bald sie sich nicht unmittelbar praktisch machen läßt, gar keinen Werth zugestehen und sie deswegen aus dem Religionsunterricht ganz verbannen wollte.

Diese Bemerkung steht zugleich dem zu weit getriebenen Gebrauche der moralischen Auslegungsmethode, selbst beym Volksunterricht, entgegen. Wenn man es nehmlich auch für gut fände, im homiletischen Gebrauche mit jeder Stelle der heili-

gen Schrift einen moralischen Sinn zu verbinden, gesetzt auch, daß er nach einer schriftgelehrten Auslegung nicht darinn läge, so sollte man wenigstens zuvor untersuchen, ob eine solche Stelle nicht einen Sinn haben könne, nach welchem sie eine Lehre enthält, welche in Verbindung mit Religionswissenschaft steht. Noch mehr aber sollte man dieses bey ganzen Dogmen thun, welche durch mehrere Stellen als herrschende Begriffe der heiligen Schriften bewährt sind.

Diese Bemerkungen mögen in Beziehung auf die konstitutive Moral des Neuen Testaments hinreichend seyn. Denn vorausgesetzt, daß es erwiesen ist, daß das Neue Testament wirklich eine Offenbarungsurkunde ist, so kann die konstitutive Moral desselben keine andre seyn als die Sittenlehre der reinen Vernunft. Ist es aber dies nicht, so wäre es entweder gar nicht auf Moral, oder auf eine unächte gegründet, deren Entwickelung zwecklos für das gegenwärtige Unternehmen wäre. Es muß daher dem Vertheidiger der Göttlichkeit des Neuen Testaments überlassen bleiben, die konstitutive Moral desselben aus den darinn enthaltnen Religionslehren zu entwickeln, um die Hälfte seines

nes Beweises *) damit zu vollenden, daß er zeigt, es gründe sich auf reine Moral.

Wir beschäftigen uns hier also blos mit der synthetischen Moral des Neuen Testaments, das heißt mit derjenigen, welche in ausdrücklichen Vorschriften der Schriftsteller desselben, in ihren Bemerkungen und Urtheilen enthalten ist. Da von dem Neuen Testament als Offenbarungsurkunde nicht gefordert werden kann, daß es überhaupt Moral, oder auch eine Moral von einer gewissen Reinheit und Allgemeinheit der Principien, oder von einem bestimmten Umfang enthalten solle, so läßt sich a priori gar nicht über die Beschaffenheit der Moral des Neuen Testaments, auch wenn wir es als Offenbarungsurkunde betrachten, festsetzen. Wir werden also auch durch diese Be-

*) Ich sage mit Vorbedacht: die Hälfte des Beweises, weil zu einem vollständigen Beweise, daß das Neue Testament eine Offenbarungsurkunde sey, noch hinzu kommen muß, darzuthun, daß es wirklich eine ächte moralische Religionsgesellschaft begründet habe. Siehe meine Abhandlung: Wie kann man die Göttlichkeit des Christenthums für unser Zeitalter beweisen? in Herrn D. Stäudlins Beyträgen zur Geschichte der Dogmatik und Moral, 1ster Band 1797.

trachtungsart auf den Weg einer historischen Entwickelung der moralischen Begriffe des Neuen Testaments durch eine richtige Auslegungsart geführt, und so sind die beyden Betrachtungsarten nicht verschieden, sondern ein und dieselbe.

Ohngeachtet man gegenwärtig über die Form der Moral des Neuen Testaments noch sehr uneinig ist, so hat doch noch niemand geläugnet, daß dasselbe nicht viele vortrefliche moralische Lehren enthalte; und wir dürfen daher hoffen, eben dasselbe durch eine unpartheyische Untersuchung und Auslegung zu finden. Es kann daher auch als ein Buch betrachtet werden, dessen Lesung und dessen vertraute Bekanntschaft für Menschen, welche ihre moralischen Begriffe aufklären und befestigen wollen, sehr nützlich seyn kann.

Es kommt bey der Moralität nicht darauf an, daß man ein System der Moral seinem Gedächtnisse anvertraut, sondern darauf, daß man seinen moralischen Sinn richtig gebildet habe. Zu dieser Bildung wird ein Buch, welches reine moralische Grundsätze deutlich, lebhaft und rührend vorträgt, sie mit passenden Beyspielen erläutert

und

und dadurch die Phantasie mit moralischen Bildern füllt, dem Verstande moralische Regeln und der moralischen Urtheilskraft Gelegenheit giebt, sich zu üben, und auf diese Weise der Vernunft den Weg bahnt, um ihre Gesetzgebung ausüben zu können, mehr beytragen als das scharfsinnigste, vollständigste, aber trockne Moralsystem.

Wenn ein solches Buch dabey in einem großen Ansehen steht, wenn es von vielen Menschen gekannt, geschätzt und gelesen wird, so ist es um so brauchbarer zu einem moralischen Handbuche für die Menschen, bey welchen es dies Ansehen hat.

Das Neue Testament wird von dem größten Theile der kultivirtesten Bewohner der Erde als das treflichste moralische Handbuch verehrt. Welch ein Glück wäre es daher für sie, wenn eben das Buch zugleich eine so hohe moralische Reinheit, und eine so mannigfaltige moralische Vielseitigkeit haben sollte, daß es hierinn nicht leicht von einem andern Buche übertroffen würde!

Eine moralische Einleitung ins Neue Testament wird sich daher auch diesen Zweck, welcher

dadurch befördert werden kann, zum Gesichtspunkte machen, und es **als moralisches Handbuch der Menschheit** betrachten. Sie wird die moralischen Vorstellungen desselben herausheben, die vorgezeichneten Charakterzüge moralisch merkwürdiger Personen entwickeln, und, so viel als möglich, in die feinsten moralischen Beziehungen einzudringen suchen, welche der Inhalt des Neuen Testaments darbietet.

Wir müssen, wie oben schon bemerkt worden ist, Kenntniß der Moral als Wissenschaft zum Neuen Testamente mitbringen, um das moralische in demselben erkennen, und unter richtige allgemeine Begriffe zusammenfassen zu können. Wir hoffen keiner Rechtfertigung und Entschuldigung zu bedürfen, wenn wir erklären, daß wir uns zu dieser Beurtheilung der kritischen Moral bedienen werden, weil wir sie für die richtigste und reinste Entwickelung der Gesetzgebung der Vernunft halten, welche der menschliche Geist bis jetzt zu Stande gebracht hat. Diese Behauptung zu vertheidigen, würde hier der Ort nicht seyn, besonders da es schon von mehrern würdigen Männern geschehen

hen ist *). Es ist uns indessen hier gar nicht darum zu thun, Uebereinstimmung zwischen den Lehren der kritischen Moral und des Neuen Testaments zu finden, sondern wir werden uns ihrer blos dazu bedienen, um aus dem Neuen Testamente dasjenige heraus zu finden, was wirklich moralisch ist. Bloße Klugheitslehren, bloß technisch-praktische Vorschriften werden wir daher zu übergehen berechtigt seyn, wenn wir nicht bisweilen genöthigt seyn sollten, auf sie aus dem Grunde Rücksicht zu nehmen, weil man sie für moralische Vorschriften gehalten hat.

Der große Urheber der kritischen Philosophie hat uns bis jetzt nur mit denjenigen Resultaten seiner tiefsinnigen Untersuchungen beschenkt, welche die reine Moral und ihre allgemeinsten Vorschriften betreffen. In Ansehung der angewandten Sittenlehre und specieller Vorschriften hingegen, findet sich nur beyläufig manches erläuternde Beyspiel in seinen Schriften. Es fehlt uns daher noch

sehr

*) Man vergleiche vorzüglich in Rücksicht auf christliche Moral J. W. Schmidt über den Geist der Sittenlehre Jesu; Snells Critik der Volksmoral; Tieftrunks einzig möglicher Zweck Jesu.

sehr an leitenden Principien bey Anwendung der Moral und zu Bestimmung ihres Umfangs. Da wir hier unsern eignen Gang gehen müssen, so sey es erlaubt, noch einige Bemerkungen darüber mitzutheilen.

Der Mensch handelt moralisch, welcher sich bey seinen Handlungen durch Gesetze der Vernunft leiten läßt. Sich die Gesetze der Vernunft deutlich zu entwickeln und sein Verhalten den erkannten Vorschriften derselben gemäß einzurichten, muß mithin das Ziel seyn, nach welchem jeder Mensch strebt, dem es um Moralität zu thun ist. Dies Streben nach Moralität aber ist ein Trieb, der nicht erst durch eine deutliche kritische Einsicht in die Beschaffenheit der menschlichen Geistesvermögen und ihre Verhältnisse, d. i. durch Philosophie entwickelt wird. Er liegt tief in der menschlichen Seele und geht aller Erkenntniß desjenigen, was ihm zum Grunde liegt, voraus. Jeder Mensch von reinem gutem Willen strebt, den Gesetzen der Vernunft gemäß zu handeln, ohne etwas von ihnen zu wissen, so wie jeder Mensch von gesundem Verstande nach dem Satze der Einstimmung und des Widerspruchs denkt, ohne auch nur die leiseste Ahn-

Ahndung von einer möglichen Theorie des Denkens zu haben.

Jeder Mensch hat das Vermögen und die Anlage zu einer solchen richtigen moralischen Denkungsart. Allein sie kann durch mancherley Umstände verhindert werden, sich zu äußern, oder, wenn sie sich auch schon seines Herzens bemeistert hat, wieder aus demselben verdrängt werden. Die Moral ist bestimmt, jene reine Denkungsart in dem Menschen zu entwickeln, und ihn auf die richtigen Regeln seines Verhaltens zu führen. Sie muß daher, wenn sie auf den Menschen soll wirken können, zugleich gewisse Vorbereitungsmittel mit sich führen, durch welche sie den Menschen für eine moralische Gesinnung empfänglich machen kann. Nun sind aber jene Hindernisse sehr mannigfaltig. Sie sind keinesweges bey allen Menschen dieselben, sondern werden bey jedem nach seinem individuellen Charakter, nach seiner Lage, nach seinem Stande, nach dem Zeitalter, in welchem er lebt, nach den Gesellschaftern, die ihn umgeben, und nach mancherley andern Umständen modifizirt. Es läßt sich also kein allgemeines Mittel angeben, durch welches die Moral alle Men-

schen

schen der moralischen Gesinnung empfänglich machen könnte. Es scheint daher, als ob sich für die angewandte Moral gar kein allgemeines Gesetz geben, als ob sich in ihrem Kreise keine Rangordnung der Pflichten und Tugenden bestimmen ließe. Sie muß sich hier nach der individuellen Beschaffenheit jedes einzelnen Menschen, jeder besondern Menschenklasse richten. So wird z. B. bey dem Trunkenbold seine Unmäßigkeit das größte Hinderniß seyn, warum er den Gesetzen der Vernunft nicht Gehör geben kann. Für ihn wird daher Mäßigkeit die höchste Tugend und die erste aller Pflichten seyn, und das um so mehr, da bey seiner Neigung zum Gegentheil diese Tugend den größten Kampf erfordern und ihre Ueberwindung der schönste Sieg seiner moralischen Grundsätze seyn würde. Bey einem Wollüstling würde Keuschheit, beym Geizigen Freygebigkeit, beym Verschwender Sparsamkeit u. s. w. nach eben diesem Maaßstabe die erste aller Tugenden seyn. Schon aus diesem Grunde also scheint es, als ob es gar kein System der angewandten Moral geben könne. Wenigstens ist nicht zu hoffen, daß sich ein solches in einem Buche, wie das Neue Testament ist, welches

ches bey so verschiedenen Umständen, bey Gelegenheit so mannigfaltiger Begebenheiten und Charaktere moralische Bemerkungen beybringt, finden werde. Eben darum aber wird es auch nicht zu tadeln seyn, wenn es manchen Tugenden und Pflichten einen höhern Werth beyzulegen scheint, als sie nach der reinen Moral der Vernunft zu verdienen scheinen.

So wird z. B. im Neuen Testament Glaube an die Autorität der Stifter des Christenthums als eine der wichtigsten Pflichten, ja als die erste aller Tugenden empfohlen. Dies war in dem Zeitalter Jesu nothwendig. Denn das wichtigste Hinderniß einer reinen moralischen Gesinnung war damals eine abergläubische und verderbte Religion. Für diejenigen, welche moralisch gute Menschen werden wollten, war daher die erste Pflicht, sich eine gereinigtere Religion zu erwerben. Nach der reinen Vernunftmoral ist dagegen aller Glaube an bloße Autorität eine sehr untergeordnete und zweydeutige Tugend. Eben so ist es mit der Demuth, welche im Neuen Testament oft und nachdrücklich empfohlen und an die Spitze mancher andern Tugenden gestellt wird. Jesus und die Verfasser der

Schrif-

Schriften des Neuen Testaments lehrten zunächst unter einem Volke, welches von dem albernsten Nationalstolze eingenommen war, den es je gegeben hat, von einem Stolze, der ihre Vorstellungen von ihrem Verhältnisse gegen das höchste moralische Wesen so sehr verunreinigte, daß sie ausschließlich gewisse Rechte gegen dasselbe behaupten zu können glaubten, und der sie ihre Pflichten gegen das ganze übrige Menschengeschlecht verkennen ließ. Eben so sehr war dieser Stolz den mancherley philosophischen und religiösen Partheyen eigen, die es im Zeitalter Jesu gab, und deren immer eine sich besser zu seyn dünkte als die andre. Jesus stiftete selbst eine Parthey und mußte fürchten, ihr neben der Ueberzeugung, daß die Grundsätze, welche sie von ihm erhielten, die Gott wohlgefälligsten und besten wären, zugleich den Stolz mitzutheilen, welchen eine solche Ueberzeugung bey schwachen Menschen leicht bewirkt. Was konnte er sich also mehr angelegen seyn lassen zu empfehlen als Demuth, eine Tugend, welche sonst nach der reinen Vernunftmoral einen sehr niedrigen Rang behauptet und leicht zum Fehler wird?

Diesen

Diesen Bemerkungen zufolge würde also eine Moral, wie die des Neuen Testaments ist, sich von der reinen Vernunftmoral in Ansehung der Rangordnung der Pflichten und ihres innern Zusammenhangs unterscheiden können, ohne deshalb Tadel zu verdienen.

Aber auch der **Innhalt** ihrer Vorschriften selbst über besondere Pflichten könnte verschieden von denjenigen seyn, welche die reine Vernunftmoral festsetzt, ohne ihr jedoch zu widersprechen.

Alle Moralität besteht in Bestimmung des Willens durch Vernunft, mithin durch ein übersinnliches Vermögen. Die Moral soll den Menschen dahin leiten, sich durch dieses Vermögen bestimmen zu lassen. Sie muß ihn nehmen, wie sie ihn findet, und unter der Voraussetzung, daß jeder Mensch als vernünftiges Wesen der Moralität fähig ist, ihn zu ihr zu leiten sich bestreben. Nun wird der Mensch auf der niedrigsten Stufe der Cultur durch bloße unmittelbare Antriebe der Sinnlichkeit bestimmt. In diesem Zustande ist er noch vom Thiere wenig oder gar nicht unterschieden. Sein erster Schritt aus demselben zur

Moralität ist, daß er sich gewöhnt, nach Regeln zu denken. Diese Regeln können zuerst nicht Vernunftgesetze seyn, weil diese eine Allgemeinheit haben, welche alle Fassungskraft eines so rohen Menschen übersteigt, und mithin für einen solchen entweder ohne alle Wirkung seyn, oder doch nur als Zwangsgesetze wirksam werden könnten. Für solche Menschen müßte mithin die Moral Regeln haben, welche sich nach ihren eingeschränkten Fähigkeiten richten. Diese könnten nicht die Allgemeinheit der Vernunftgesetze haben; und müßten Vorschriften seyn, welche sich dem Grade nach von den reinen Vernunftgesetzen unterscheiden, indem sie weniger umfassend wären.

Noch mehr wird das bey den Triebfedern statt finden, deren sich die Moral zu bedienen hat. Wenn der sinnliche Mensch zur Moralität geleitet werden soll, so muß dies stuffenweise geschehen. Die sinnlichen Triebfedern müssen in solche verwandelt werden, welche bloß durch die Einbildungskraft vorgestellt werden können, von diesen geschieht der nächste Schritt zu solchen, auf deren Existenz der Mensch nach Verstandesgesetzen schließen kann, und indem er sich so immer weiter

von

von der Sinnlichkeit entfernt, gelangt er zu solchen, welchen bloße Vernunftideen zum Grunde liegen, und kommt dadurch zur Vernunftvorstellung des Sittengesetzes, als einer Vorschrift, welche den Grund ihrer Verpflichtung in sich selbst hat. Er wird daher an einer Moral, welche zur unmittelbaren Anwendung auf Menschen von verschiedenen Graden der Vernunftkultur dienen soll, nicht zu tadeln seyn, wenn sie sich aller Arten von Triebfedern bedient, je nachdem die Menschen beschaffen sind, auf welche sie sich zunächst bezieht.

In dieser weitern Ausdehnung also, nach welcher es unbestimmt bleibt, welchen Werth jede besondere Pflicht habe, und nur erst durch die besondern Umstände bestimmt wird; nach welcher es zugelassen ist, den Inhalt und Umfang der moralischen Vorschriften nach den Fähigkeiten der Menschen, für die sie zunächst bestimmt sind, zu modifiziren, und sich derjenigen Triebfedern zu bedienen, für welche sie empfänglich sind, werden wir die reine kritische Moral anwenden, um die Moral des Neuen Testaments darnach zu beurtheilen und zu würdigen. Nach einer solchen

Betrachtungsart werden wir auch dasjenige, was nicht unmittelbar als eine rein moralische Vorschrift angesehen werden kann, nach seiner moralischen Beziehung ansehen, und jedem seinen Werth anweisen können.

Nach dem, was bisher bemerkt worden ist, bedarf es keiner Erinnerung, daß wir uns bey Entwicklung der Moral des Neuen Testaments an keine systematische Ordnung binden können. Es wird am besten seyn, daß wir uns an diejenige halten, in welcher die Bücher des Neuen Testaments stehen. Dieser zufolge haben wir zuerst mit den Erzählungen zu thun, welche die Biographen Jesus von seinem Leben, Thaten und Lehren geliefert haben; dadurch werden wir in den Stand gesetzt, die Lehren Jesu von den weitern Entwicklungen seiner Schüler abzusondern, und zu beobachten, mit welcher Treue sie den Lehren ihres Meisters folgten.

Wir werden oft Gelegenheit finden, die Lehren Jesu und seiner Apostel mit ältern moralischen Lehren zu vergleichen. Dies wird zu manchen interessanten Bemerkungen Gelegenheit geben. Wir erklären indessen im Voraus, daß wir uns

von

von den Vergleichungen dieser Art so viel nicht versprechen, als man hier und da davon erwartet. Es giebt nur wenige moralische Lehren des Neuen Testaments, und besonders wenig unmittelbare Lehren Jesu, die geradezu als allgemeine Vorschriften vorgetragen wären, ohne irgend eine bestimmte Veranlassung und Beziehung. Nur bey diesen wenigen würde sich fragen lassen, ob Jesus sie wohl durch eigenes Nachdenken gefunden, oder aus ältern moralischen Schriften entlehnt habe? Sollten sie sich in denselben wirklich finden, so wäre es erlaubt, das letztere zu vermuthen, aber noch nicht gewiß zu behaupten, weil immer noch der erstere Fall eben so gut Statt finden könnte.

Bey solchen Gelegenheiten hingegen, wo wir aus dem Verhalten Jesu gewisse Maximen herauszuziehen, nach welchen er handelte, wo wir Entscheidungen finden, die er auf bestimmte an ihn gerichtete Fragen gab, würde es unstreitig seiner unwürdig seyn, auch wenn wir ihn bloß als Mann von Genie ansehn, zu vermuthen, er habe sich einer auswendig gelernten Weisheit, und nicht vielmehr seines natürlichen Scharfsinns bedient.

Ein allzu mühsames Aufsuchen von Aehnlichkeiten mit der ältern Moral wird daher die Arbeit wenig belohnen, indem es, wenn es auch noch so glücklich von Statten gienge, doch auf nichts als bloße Vermuthungen führen würde. Und wenn auch am Ende es sich ergeben sollte, daß alle moralische Vorschriften des Neuen Testaments bereits in ältern Schriften zu finden wären, so wird doch der Werth desselben dadurch nichts verlieren, weil es als Offenbarungsurkunde nicht eine geoffenbarte Moral, sondern eine geoffenbarte Religion enthalten soll.

Da wir das Neue Testament zugleich als ein nützliches moralisches Handbuch für Christen betrachten, so werden wir uns bemühen, das Allgemeine von dem localen und temporellen, in welches die Moral desselben größtentheils eingekleidet ist, abzusondern und rein darzustellen.

Alle allgemeine Resultate, welche sich aus unsern Untersuchungen ergeben möchten, verspahren wir, bis wir die Gründe selbst dazu vorgelegt haben. Nur etwas über den **Vortrag der Moral** im Neuen Testamente wird hier einen Platz verdienen.

Es giebt dreyerley Wege, auf welchen die Moral Eingang bey dem Menschen gewinnen kann. Sie muß sich entweder an seine **Sinnlichkeit** anschließen, sie zu kultiviren und zu veredeln suchen, und durch Hülfe der Einbildungskraft sich der Herrschaft über seinen Geist bemeistern. Oder sie wendet sich an den **Verstand**, dessen Geschäft es ist, die einzelnen Anschauungen, welche die Sinnlichkeit liefert, zu allgemeinen zu erheben, Begriffe, Urtheile und Regeln zu bilden. In diesem Geschäft muß ihm die Moral behülflich seyn, und ihm solche Sätze und Urtheile darbieten, vermittelst welcher er sich Maximen zu einer mit sich selbst übereinstimmenden, d. i. moralischen Handlungsweise bilden kann. Oder sie nutzt das Vernunftvermögen des Menschen, allgemeine Ideen zu bilden, und bietet ihm dieselben dar, indem sie ihm den Zusammenhang aller seiner Maximen zeigt, und ihn auf Sätze führt, durch welche sie in ein alles umfassendes System verbunden werden können.

Eine **Moral für die Sinnlichkeit** kann sich nur mit einzelnen Anschauungen beschäftigen. Sie muß bekannte Gegenstände mit moralischen

Begriffen zu verbinden wissen, um dem Menschen öftere Veranlassung zu moralischen Reflexionen zu geben. Sie muß die Einbildungskraft des Menschen mit anschaulichen Bildern des Guten und moralisch Schönen füllen, und ihm dadurch gleichsam einen beständigen Aufseher geben, den er mit sich im Busen trägt und welcher verhütet, daß sich ihm nicht unsittliche Bilder aufdringen. Wenn moralische Bilder der Seele tief eingedrückt sind, so sind sie vermögend, den lasterhaften Neigungen das Gegenwicht zu halten, indem sie jeder unsittlichen Vorstellung in der gesammten Denkungsart des Menschen sogleich so viele Widersprüche finden lassen, daß sie die Kraft verliert, sich bey ihm behaupten zu können.

Man hat mit Unrecht die Sinnlichkeit für ein absolutes Hinderniß der Moralität ausgegeben, indem man mit Plato den Körper für ein Gefängniß der Seele gehalten hat, durch welches der Mensch gehindert würde, die Wahrheit zu erkennen und Tugend zu üben. Diese Vorstellung ward durch die Lehren der stoischen Philosophie und durch die finstern Vorstellungen des Hylozoismus, welcher der orientalischen Philosophie eigen war,

noch viel weiter getrieben und allgemeiner verbreitet, und es gieng dadurch theils eine höchst einseitige und strenge Moral, welcher das menschliche Streben nie Genüge zu leisten im Stande ist; theils eine mystische Mönchsmoral hervor, welche den Menschen ganz von seiner wahren Bestimmung abführte.

Dieser Irrthum entstand aus einer einseitigen Betrachtungsart der Sinnlichkeit, indem man in ihr blos einen Hang zu entdecken glaubte, sich nur durch angenehme Eindrücke affiziren zu lassen. Aber sie ist vielmehr im physischen Sinne eine der menschlichen Natur eigenthümliche Einrichtung, nach welcher wir durch unsere Eindrücke zu Vorstellungen gelangen *). Es kommt also blos auf die Beschaffenheit dieser Eindrücke an, ob sie der Moralität des Menschen vortheilhaft oder nachtheilig seyn sollen.

*) Man sehe über diesen Gegenstand die vortreflichen Bemerkungen des Herrn D. Gräffe in seinem Lehrbuch der Katechetik 1 Band S. 173. und in Rücksicht auf die Versinnlichungsmethode der Bibel, dessen Neues Katechetisches Magazin 1 Band S. 180-198. der 2ten Abtheilung.

Daraus, daß die moralische Cultur der Sinnlichkeit von einzelnen Gegenständen ausgehen muß, erhellt schon, daß eine Moral für die Sinnlichkeit nicht systematisch abgefaßt seyn könne, sondern daß sie vielmehr auf eine angenehme und mannigfaltige Weise Gelegenheiten herbey führen müsse, die Sinnlichkeit zu veredeln.

Das Neue Testament enthält nicht jene einseitigen und unrichtigen Vorstellungen von der Natur der Sinnlichkeit. Es betrachtet dieselbe vielmehr selbst als ein Mittel, Moralität zu befördern. Es enthält sehr vieles, was zur moralischen Cultur der Sinnlichkeit und Einbildungskraft dienen kann. Zu diesen Zwecke findet sich darinn eine reichhaltige Sammlung von Erzählungen, welche moralische Beziehungen beabsichtigen oder erlauben. Diese Erzählungen sind theils wahre Geschichten, theils moralische Dichtungen.

Der historische Theil des Neuen Testaments enthält eine Darstellung von Charakterzügen und Handlungen einer Anzahl vorzüglich guter Menschen, an deren Spitze ein Mann von dem erhabensten und größten Charakter stand, der je auf dieser Erde der Menschheit Ehre gemacht hat.

Diese

Diese Gesellschaft edler Menschen machte sichs unter Anführung ihres großen Lehrers zum vorzüglichsten Zweck, Wahrheit und Tugend unter ihren Mitbrüdern zu verbreiten. Sie wandte die mannigfaltigsten Mittel dazu an, fand unzählige Arten von Hindernissen, und hatte es mit Menschen von den verschiedensten Classen, Fähigkeiten und Gesinnungen zu thun. Welcher reichhaltige Gegenstand für moralische Darstellung! Wie mannigfaltig mußten hier die moralischen Beziehungen seyn, welche sich von mancherley Seiten darboten!

Der Stifter des Christenthums hatte es größtentheils mit Menschen zu thun, von welchen er wuste, daß bey den meisten von ihnen die Moral nur von Seiten der Sinnlichkeit Eingang finden konnte. Er bediente sich dazu eines Mittels, das zu diesem Zweck vorzüglich dienlich seyn konnte; er bemühte sich, die Moral durch Dichtungen zu verbreiten, welche den Menschen ihre Lehren einleuchtend machten, sie anschaulich darstellten und dadurch ihrer Einbildungskraft einen reichhaltigen Stoff von moralischen Vorstellungen lieferten. Wir werden in der Folge mehr von der Jesu ei-

gen-

genthümlichen Methode, Moral in Beyspielen zu lehren, sehen, und haben hier blos bemerken wollen, daß der Vortrag der Moral im Neuen Testamente zum Theil erzählend und entweder in wirklichen Geschichten abgefaßt, oder in moralische Dichtungen eingekleidet ist, und daß diese Art des Vortrags zunächst den Zweck hatte, die Sinnlichkeit zum Beförderungsmittel der Moral zu machen.

Menschen, welche schon mehr zum Nachdenken gewöhnt sind, als die, welche noch an der bloßen Sinnlichkeit hängen, bleiben nicht bey den Eindrücken stehen, welche einzelne Vorstellungen auf sie machen. Sie verbinden mehrere derselben, und suchen sich dadurch allgemeinere Regeln zu bilden, die sie sich zu Maximen ihres Verhaltens machen. Wenn sie bey Bildung dieser Regeln von bloßen Neigungen ausgehen, so gerathen sie in Gefahr, sich falsche Grundsätze zu eigen zu machen. Hier muß ihnen die Moral zu Hülfe kommen. Wenn sie das thut, so ist sie **Moral für den Verstand.**

Die Form des Vortrags, in welchen die Moral zu diesem Zwecke eingekleidet werden muß, besteht darinn, daß sie die Regeln, welche sie dem

Ver-

Verstande darbietet, in kurze Sittensprüche einkleidet. Sittensprüche dieser Art sind zu allen Zeiten und in allen Weltgegenden von Völkern, die auf einer gewissen Stufe der Cultur standen, sehr geschätzt worden, und es finden sich noch mancherley schätzbare Ueberbleibsel davon in den Schriften des Alten Testaments *), in arabischen und persischen Gedichten **), in dem Nachlaß der griechischen Gnomiker, in den Sittensprüchen Odins, welche die Edda aufbewahrt hat, und in den alten persischen und indischen Religionsbüchern. Die chinesische Moral soll größtentheils bis jetzt noch diese Einkleidung haben ***). Man hat diese Me-

tho-

---

*) Vorzüglich gehört hierher der 119 Psalm, die Sprüche Salomons, Koheleth, das Buch der Weisheit, Salomo's und Jesus Sirach.

**) Man vergleiche: H. A. Schultens Specimen Proverbiorum Meidanii ex versione Pocokiana, Lond. 1773. Poeseos Asiaticae Commentarii LL. VI. Auctore G. Jones Recudi curavit D. G. Eichhorn.

***) Man sehe du Halde Beschreibung von China und die Auszüge aus drey malabarischen Sittenbüchern, welche der Missionarius John in dem neun und dreyßigsten Stück der Neuern Geschichte der evangelischen Missionsanstalten zu Bekehrung der Heyden in Ostindien, Halle 1791, gegeben hat.

thode, die Moral in Sittensprüchen vorzutragen, im Gegensatz gegen die systematische Moral in neuern Zeiten sehr herabzusetzen gesucht. Allein sie verdient eine solche Geringschätzung keinesweges. Für Menschen, welche noch auf einer Stufe der Vernunftkultur stehen, auf welcher sie blos Verstandeseinsichten zu folgen fähig sind, ohne sich zu Vernunftideen erheben zu können, findet gar kein andrer Vortrag der Moral Eingang. Selbst aber für solche Menschen, welche einer systematischen Vernunfterkenntniß in hohem Grade fähig sind, kann die Zusammenfassung fruchtbarer Einsichten in kernhafte Sprüche, die ihnen denn, wenn sie ihrer bedürfen, einfallen, von großem Werthe seyn *).

Die

*) Es sey mir erlaubt, für diese Behauptung das Zeugniß eines Mannes anzuführen, den ganz Teutschland als einen seiner größten Gelehrten verehrt, um zu beweisen, welchen Werth moralische Sentenzen selbst für einen Mann haben können, der mit einem seltnen Scharfsinn die mannigfaltigsten und verschiedensten Fächer von Wissenschaften mit einem Blicke überschaut. Herr Hofrath Heyne sagt in seiner Vorrede zu Glendorfs Sententiol. vetustissimorum quorundam poetarum oper. T. I. Quantam vim ad hominum animos habeant monxum

Die Vortheile dieser Methode, die Moral in Sittensprüchen vorzutragen *), entstehen aus der Kürze, dem Nachdruck, der Einkleidung und der Faßlichkeit dieser Sentenzen. Die Kürze solcher Sprüche macht, daß sie das Gedächtniß leichter auf-

---

rum officiorumque praeceptiones, brevibus sententiis inclusae, suo unusquisque usu perspectum habere potest. Nec vero eas acute semper & argute dictas esse necesse est; quam nostra aetate praecipuam sententiarum dotem vulgo haberi novimus; verum satis est, ut perspicuitate, brevitate & gravitate eae se commendent. Utinam essent modo multi, qui ita se mature compararent, ut sententias ejusmodi ex optimis scriptoribus haustas infixas haberent animis, quas in memoriam revocare possent, quoties in tanta hac rerum vicissitudine & in his perturbationum affectuumque fluctibus jactata vel abrepta mens aut continenda aut erigenda est. Credi enim vix potest, quod rerum tamen experimentis me ipsum didicisse profiteri non piget, quantopere animum aut prava cupidine inflammatum, aut ira exasperatum, vel dolore saucium aut ad vitae humanae humiles curas depressum pungat ac percutiat sententia gravis ac generosa, casu oblata seu in animum revocata.

*) Man vergleiche die Abhandlung von Niemeyer über die Methode, die Moral in Sittensprüchen vorzutragen, bey der Uebersetzung der Sittenlehren Sirachs, von Linde, Leipzig 1782.

auffassen und behalten kann. Sie werden dadurch wirksamer, indem sie in solchen Fällen, wo die Seele sich schnell entschließen soll, ihr mit wenig Worten vorlegen, was zu thun ist. Hier würde vielleicht ein längeres Raisonnement, welches aus einem moralischen Systeme hätte schließen wollen, was in diesem Falle Pflicht sey, oft unmöglich seyn. Eben dadurch gewinnen sie am Nachdruck, weil sie meistentheils apodiktisch ausgedrückt sind, und nicht erlauben, daß im Gemüthe Zweifel aufsteigen, die ihnen etwa entgegen stehen könnten. Haben Sprüche dieser Art schon ein gewisses Alter und Ansehn, so wird dieser Nachdruck noch vermehrt, indem jeder Mensch gern nach solchen Maximen handelt, die er von vielen gebilligt und befolgt sieht, und solche Sprüche als Resultate von Erfahrungen betrachtet, die sich die Vorwelt zum Theil mit ihrem Schaden erworben hat, und dem er zu entgehen hoffen darf, wenn er sich nach Grundsätzen richtet, die Weise und Erfahrne für eine vernünftige Handelsweise aufgestellt haben. Die Einkleidung dieser Sprüche ist mehrentheils bildlich. Dadurch wird moralische Bildung der Sinnlichkeit am vortheilhaftesten mit moralischer

Ver-

Verstandesbildung verbunden und der Uebergang von der einen zur andern erleichtert. Auch wird durch die Auflösung der Bilder, und durch ihre Anwendung die moralische Urtheilskraft geübt. Zu diesen Vortheilen kommt endlich noch die Faßlichkeit, welche Sprüchen dieser Art eigen ist, indem jeder derselben für sich ein Ganzes ausmacht, und nicht, wie es beym systematischen Vortrage der Fall ist, die Bestimmung der Begriffe, welche in diesen Sprüchen vorkommen, von andern Sätzen abhängt, an die man sich zugleich erinnern muß, um von denen Gebrauch machen zu können, von welchen die Rede ist.

Es ist nicht zu leugnen, daß diese Methode auch manches nachtheilige habe. Die Kürze dieser Sprüche macht eine gewisse Unbestimmtheit nothwendig. Sie werden absolut ausgedrückt, da sie oft nur relativ zu verstehen sind. Werden ihnen Beweggründe beygefügt, so können diese in den meisten Fällen nicht anders als unrein und dabey sehr einseitig seyn. Wegen eben dieser Kürze werden sie leicht dunkel und unverständlich. Auch läßt sich in Sprüchen dieser Art nicht leicht eine moralische Materie vollständig erschöpfen. Auch wer-

den die Bilder, in welche sie eingekleidet sind, leicht von zu gemeinen und geschmackwidrigen Gegenständen hergenommen, und die Wahrheit, welche sie enthalten, geräth leicht in Gefahr, selbst dadurch herabgesetzt zu werden.

Alle diese Unbequemlichkeiten, welche sich bey der Methode, Moral durch Sittensprüche zu lehren, finden, sind indessen weiter nichts als Hindernisse, welche gehoben werden können, wenn ein Mann von hohem Geist ihr Verfasser ist. Daher ist es auch zu allen Zeiten das Geschäft vorzüglicher Männer gewesen, Sprüche dieser Art zu erfinden. Die Griechen betrachteten die Erfindung solcher Sprüche als einen Charakter, durch welchen einige treffliche Männer vorzugsweise den Namen der Weisen verdienten. Sie verherrlichten dieselben, indem sie sie auf öffentliche Denkmäler setzen liessen, wie z. B. den Spruch: Lerne dich selbst kennen, welcher als Innschrift auf dem Delphischen Tempel stand *).

Es wäre sehr zu wünschen, daß ein Mann von Geist in unsern Zeiten aus dem großen Vorrath

*) Man sehe Plato's Apologie des Sokrates.

rath von Sittensprüchen, welche uns die Vorwelt hinterlassen hat, eine Anzahl der reinsten, umfassendsten und kräftigsten herausheben, und sie zu einer Moral für das Leben zusammenstellen möchte. Wenn es möglich wäre, dieselben so gemein zu machen, wie es z. B. die jüdischen 10 Gebote unter uns sind, so würde für moralische Volksbildung großer Gewinn daraus gezogen werden können, besonders wenn man ihnen eine gleiche Autorität zu verschaffen wüßte, wie diejenige ist, welche der Dekalogus hat *).

*) Es ist längst allgemeiner Wunsch gewesen, daß man die Moral für nomadisirende Barbaren, welches die Juden waren, als Moses ihnen die 10 Gebote gab, um ihnen die ersten Anfangsgründe der Menschlichkeit einzuflößen, einmal verdrängen, und an ihre Stelle eine Volksmoral setzen möchte, die dem nunmehr 3000 Jahre älter gewordnen Menschengeschlechte angemessener wäre. Die Sache hat ungemeine Schwierigkeiten, weil es unglaublich ist, wie sehr der gemeine Mann noch an den heiligen zehn Geboten hängt, und wie wenig seine moralischen Begriffe sich darüber hinaus erstrecken. Sie zu antiquiren, kann freylich durch nichts anders geschehen, als wenn man etwas anders an ihre Stelle setzt, weil der gemeine Mann sich sonst aller Pflichten entbunden glauben würde. Man hat dies auch versucht und

Ge-

Dazu ist nun schon von mehrern einsichtsvollen Männern nichts brauchbarer gefunden worden, als die Sittensprüche des Neuen Testaments, deren sich viele darinn finden, und welche also auch von dieser Seite unsre Aufmerksamkeit verdienen, besonders da schon das Neue Testament selbst einen gro-

---

Gebote an jener Stelle gesetzt. Diese waren leicht besser aufzufinden. Aber heilige Gebote zu geben, ist schon schwerer, weil man nicht weis, wo man den Berg Sinai und den Donner und Blitz dazu hernehmen soll, das einzige, was sie dem Pöbel heilig macht. — Allein einen kleinen Umstand, den man bey diesem Unternehmen ganz übersehen zu haben scheint, und welcher doch von großer Wichtigkeit für ungebildete Menschen ist, könnte man leicht dabey beobachten. Wenn man nehmlich andere Gebote an die Stelle der 10 Gebote setzen sollte, so würde es sehr vortheilhaft seyn, wenn es auch zehn Gebote, d. h. eine gewisse bestimmte Anzahl moralischer Lehren wären, wenn es auch nicht gerade zehn seyn sollten, ob gleich dies auch nützlich seyn würde. Dadurch kommt man dem Gedächtnisse zu Hülfe, welches jeder Zeit eine bestimmte Anzahl von Dingen leichter auffaßt, indem es durch Zählen herausbringen kann, wie viel ihm noch daran fehlt. Auch müßte jedes dieser einmal angenommenen Gebote in allen Volksbüchern, in welchen sie wiederholt würden, seine bestimmte Stelle behaupten, denn dadurch wird das Citiren erleichtert, und die geschwinde Anwendung befördert.

großen Theil von derjenigen Autorität hat, welche erfordert wird, um eine solche Volksmoral einzuführen.

Wir haben oben gesehen daß es in Ansehung der Einkleidung und des Vortrags der Moral neben der Moral für Sinnlichkeit und für den Verstand noch eine besondre Art der Darstellung derselben für die Vernunft, d. h. für Menschen giebt, welche derjenigen Geistesoperationen, welche der Vernunft eigen sind, vorzüglich fähig sind. Vernunft strebt nach Ganzheit und Allgemeinheit der Erkenntniß, die ist es also, was die Moral für die Vernunft vorzüglich auszeichnet. Sie wird also auf allgemeinen, alles umfassenden Grundsätzen beruhen, und in allen ihren Theilen im genauesten Zusammenhange stehen, kurz systematisch seyn müssen.

Gleich der erste Anblick des Neuen Testaments zeigt, daß die Moral in demselben nicht nach systematischer Ordnung vorgetragen sey; allein es finden sich doch unläugbare Sätze in demselben, welche von einer solchen Allgemeinheit sind, daß sie Menschen, die einer Moral für die Vernunft fähig sind, Stof zum weitern Nachdenken

und selbst zu Erbauung moralischer Systeme geben können. Dies gilt nehmlich von einzelnen Sätzen. Ob die Moral des Neuen Testaments so beschaffen sey, daß alle ihre Sätze mit einander übereinstimmen, sich unter einander vereinigen lassen, und mithin die Form eines Systems annehmen können, darüber wollen wir erst nach genauer Untersuchung des einzelnen sprechen.

Bey dieser Eintheilung der Darstellungsarten der Moral, die es überhaupt giebt, und die sich auch im Neuen Testamente findet, ist nur noch zu bemerken, daß dies nicht so zu verstehen sey, daß jede Art derselben der andern wesentlich entgegengesetzt sey, und etwa die eine das für Pflicht erkläre, was die andre nicht dafür hält, oder wovon sie vielmehr das Gegentheil behauptet. Nein, die reine Vernunftmoral, welche mit der Moral für die Vernunft völlig übereinstimmt, bleibt immer das Urbild und die Norm der übrigen. Nach ihr müssen die Bilder der Moral für sinnliche Menschen geformt seyn, wenn sie den Namen moralischer Bilder verdienen sollen, und unter ihre allgemeine Sätze müssen die Regeln der Moral für den Verstand subsumirt werden können. Nur

lassen

lassen sich durch Bilder keine allgemeine Sätze und durch einzelne gelegentlich ausgesprochne Sentenzen keine Systeme vortragen. Daß aber demohngeachtet Moral für die Sinnlichkeit und für den Verstand, wenn sie unter der Aufsicht der Vernunftmoral steht, großen Nutzen haben könne, wird niemand läugnen, welcher weis, daß es Menschen giebt, die einer systematischen Erkenntniß durchaus nicht fähig sind, und daß demohngeachtet alle Menschen moralischer Vorschriften bedürfen, und fähig sind.

Neben diesen allgemeinen Bemerkungen über den Vortrag der Moral im Neuen Testamente verdient noch eine besondre Eigenschaft desselben, welche für die Moral sehr vortheilhaft ist, Aufmerksamkeit. Dies ist die **Charakteristik** des Neuen Testaments. Diese ganze Sammlung unserer Religionsbücher ist durchaus Charakterdarstellung. In den Geschichtsbüchern sind die handelnden Personen treu nach der Natur gezeichnet, ihre ganze Seele ist in ihren Reden und Handlungen dargestellt. Die Briefe im Neuen Testamente enthalten Ergießungen edler Seelen gegen solche, die ihnen gleichgesinnt waren. Auch in ihnen fin-

det der Menschenkenner den reinen Abdruck des Charakters ihrer Verfasser.

Treue Charakterdarstellungen sind für moralische Menschenkunde von großem Vortheil. Sie geben uns Anleitung, uns selbst und andre Menschen und die Lehren der Moral im Verhältnisse zu verschiednen menschlichen Gemüthsarten kennen zu lernen. Auch die Charakteristik des Neuen Testaments wird daher bey der speziellen Einleitung, zu welcher wir jetzt übergehen, unsre Aufmerksamkeit verdienen.

Ein-

Einleitung in die Moral der historischen Bücher des Neuen Testaments.

Vergebens wird man die Moral der historischen Bücher des Neuen Testaments in moralischen Reflexionen suchen, welche die Geschichtschreiber der ersten Zeiten des Christenthums über ihre Geschichten ausgossen, so wie sie ein Tacitus kurz und kräftig seinen Seelenzeichnungen einstreut. Ohne alle historische Kunst schrieben sie die Geschichten auf, welche ihnen ihr Gedächtniß, die Erzählungen ihrer vertrautesten Freunde und vielleicht einige schon vorhandne Versuche lieferten. Sie wußten nicht, wie ein Geschichtschreiber das Wichtigste aus dem zu seiner Geschichte vorhandnen Stoffe auswählen, wie er es ordnen, wie er die einzelnen Parthieen so stellen müsse, daß Licht und Schatten gehörig abwechselt, wie insonderheit der Biograf den Charakter seines Helden individualisiren und das ihm eigenthümliche herausheben müsse. Sie scheinen sich Mühe gegeben zu haben, in chronologischer Ordnung wenigstens zu erzählen. Aber auch dieses gelang ihnen nicht ganz, und sie haben ihre Chronologie so unentschieden gelassen,

daß es uns äußerst schwer wird, den Zeitraum zu bestimmen, welchen die Geschichten, die sie uns erzählen, umfassen.

Demohngeachtet bemerkt man in ihren Erzählungen nicht jenes Haschen nach Kleinigkeiten, jenes Durcheinanderwerfen von Dingen, die nicht zusammen gehören, jenen matten und ermüdenden Vortrag, welcher den Chroniken des Mittelalters eigen ist; auch haben sie nicht das leere, schleppende und weitschweifige, das wir noch an manchen historischen und besonders biographischen Produkten unsrer Zeit mit Mißvergnügen bemerken. Nein, das Lesen dieser Schriftsteller macht auch dem denkenden Manne Vergnügen, wenn er auch ihre Geschichten blos aus dem historischen Gesichtspunkte, und sie blos als Erzähler betrachtet. Es herrscht eine hohe Simplicität in ihrer Darstellung; bey alle den äußerst merkwürdigen und wundervollen Begebenheiten, welche sie mittheilen, erlauben sie sich nie ein lobpreisendes Beywort, noch weniger aber einen Seitenblick auf ähnliche Begebenheiten, die sich ihnen aus der Geschichte ihres Volks in Menge darboten. Ihre Auswahl ist meisterhaft. Zwar können wir den Stof nicht vollkommen beurtheilen, den sie vor sich hatten, und aus welchen sie die Materialien zu ihren Geschichten wählten. Allein sollten wol die Schriften, die von den ältesten Zeiten des Christenthums Nachrichten ertheilen, z. B. das Evangellum der Kindheit Jesu, das Aegyptische Evangelium, aus welchem man, wie Michaelis*) glaubt, die

*) Siehe Einleitung ins Neue Testam. 2 B. S. 1022.

die Geschichte des Lukas erläutern könnte, und andre, so ganz erdichtet seyn, daß sie sich nicht wenigstens auf einiges historisch richtige gründeten; sollten die Nachrichten, welche uns die Kirchenväter in einzelnen Stellen von den Zeiten mittheilen, deren Geschichte die Apostel beschrieben, sich auf so ganz unrichtige Sagen gründen, daß nicht wenigstens einiges davon für einen Theil des Stofs anzusehen wäre, aus welchem die Apostel ihre Evangelien schöpften, und den sie ungenutzt liegen liessen? Sollte dies sich so verhalten, so müssen wir die Richtigkeit ihrer Auswahl um so mehr bewundern, je unbedeutender jene Nachrichten gegen dasjenige sind, was die Apostel uns mitgetheilt haben. Doch wenn wir auch auf anderweitigen Stof gar nicht Rücksicht nehmen, und nur auf dasjenige sehen, was vor uns liegt, so bemerken wir, daß jeder einzelne Zug, den sie mittheilen, entweder zur Bekanntmachung oder zur Bestätigung irgend einer historisch richtigen Begebenheit, eines merkwürdigen Charakterzuges, oder eines bedeutungsvollen Ausspruchs dient.

Lessing findet einen der vorzüglichsten Gründe der hohen Schönheit der Homerischen Gedichte darinn, daß bey ihnen alles Handlung, nichts müßige Schilderung ist, daß z. B. der Wagen der Juno nicht beschrieben wird, wie er da steht, sondern wie er von der Iris aus seinen Theilen, die dabey beschrieben werden, zusammengesetzt wird. Ich glaube einen ähnlichen Grund der Anmuth, welche die Lesung der Evangelisten gewährt, in ihnen gefunden zu haben. Denn auch bey ihnen ist alles Handlung, nie wird ein Gegenstand beschrieben,

wenn

wenn er nicht in seiner Beschreibung hervorgebracht wird, nie ist etwas allgemein behauptet, alles individualisirt.

Selbst die Anordnung dieser Geschichten, ohngeachtet sie sich auf gar kein Princip gründet, ist nicht unangenehm. Bey einigem Bestreben, die Zeitfolge zu beobachten, an welche sich jedoch diese Geschichtschreiber nicht ängstlich binden, richtet sich der Zusammenhang ihrer Erzählungen nach einer sehr natürlichen Ideenassoziation, die eben deswegen auch leicht in jedem Leser denselben Gang nimmt, und ihn im Lesen nie anstossen läßt.

Es ist wirklich bewundernswürdig, wie Leute, welche so weit von wissenschaftlicher Bildung entfernt waren, Bücher schreiben konnten, an welchen die gebildetsten Köpfe aller Jahrhunderte ungemeine Reitze gefunden haben. Nichts ist mit ihnen zu vergleichen, als die Produkte jener ächten Zöglinge der Natur, Homers und Ossians, die ebenfalls ihre Anschauungen, so rein wie die Natur sie ihnen darstellte, und ihre Empfindungen, so lauter wie sie dieselben hatten, in ihre Gedichte übergossen. Jene Geschichtschreiber waren Schüler eines Meisters, der sie als ungebildete Söhne der Natur in seinen Unterricht aufnahm, und nichts an ihnen ausbildete, als ihr Gefühl für Schönheit und Erhabenheit der Natur, keine Empfindungen in ihnen weckte, als das Gefühl für das Wahre und Gute, und ihnen keine andere Erkenntnisse einflößte, als erhabene und geistige Ideen über Gott und sein Verhältniß zu der Menschheit. Nur Menschen, deren Geist mit so hohen Ideen genährt war, die nach dem Maaßstabe,

wel-

welchen ihnen diese Ideen gewähren, alle übrigen zu schätzen gewohnt sind, können eines so richtigen Blicks, in Ansehung des Schicklichen und Bedeutungsvollen, einer so hohen Simplicität fähig seyn. Der Geist Gottes und Jesu war es, der sie bey Verfertigung ihrer Schriften beseelte, und dieselben zu Gegenständen der Bewunderung der spätesten Nachwelt machte.

Allein vor allen andern mußte die moralische Würde und Erhabenheit ihrer Gegenstände ihren Geschichten einen hohen Reiz geben. Was kann wohl ein würdigerer Gegenstand für die Geschichte seyn, als der erste Ursprung einer Gesellschaft, die nicht wie so manche andere Gesellschaften der Menschen politische Absichten oder Handelsspekulationen zum Zweck hat, sondern einzig dahin strebt, Wahrheit und Tugend unter den Menschen zu verbreiten? einer Gesellschaft, die von keinem Großen der Erde, von keinem berühmten Gelehrten gestiftet wurde; die nicht durch politische Gewalt, nicht durch die Stimme des Volks unterstützt wurde; sondern die sich unter dem stärksten Druck der äußern Umstände emporarbeiten mußte, und die nur durch die größten Anstrengungen, die der Mensch sowol an Geist als am Körper auszuhalten fähig ist, welche ihre ersten Mitglieder willig übernahmen, erhalten und verbreitet werden konnte?

So edel und groß, so mannichfaltig und ausgebreitet ist der Stof der Geschichte, welche in den historischen Büchern des Neuen Testaments enthalten ist. Schon von dieser Seite lassen sich also die fruchtbarsten Resultate für Moral daraus erwarten.

Aber

Aber wenn wir nun noch die einzelnen moralischen Situationen und Schilderungen betrachten, welche diese Geschichte darbietet, wenn wir das Verhalten des Stifters der christlichen Religionsgesellschaft gegen seine Mitbürger überhaupt, gegen seine Freunde und Schüler, gegen Menschen, die seiner Hülfe bedurften, gegen gleichgültige Personen, die er zu interessiren suchte, gegen die mannichfaltigen politischen und religiösen Partheyen seiner Zeit, und gegen seine Feinde betrachten; wenn wir das Betragen seiner Schüler unter sich und gegen andere kennen lernen, wenn wir ihr Verhalten nach seinem Tode, der sie auf einmal in eine ganz andere Lage versetzt hatte, sehen, wie mannichfaltig sind da nicht die moralischen Reflexionen, die sich uns darbieten!

Ein idealisch erhabner Charakter, der Charakter Jesu ist es, welcher den Mittelpunkt dieser Geschichte fixirt, und auf den sich alles zurück bezieht. Um ihn drehen sich in ungleichen Bahnen die mannichfaltigen Charaktere eines sanften Johannes, eines rechtschaffenen Nathanaels, eines lebhaften Petrus, eines wißbegierigen Nikodemus, und mehrerer interessanter Männer. Mannigfaltige Schattengestalten der Gegner des Lichts, das Jesus verbreitete, erheben sich um ihn, und zeigen ihn selbst in desto höherm Glanze. Wie aus einem fernen Sonnensysteme ein excentrischer Comet in das unsrige herübergerissen wird, den wir aber nun mit desto größerer Kraft von der Anziehung unserer Sonne beschleunigt seine Bahn fortsetzen sehen; so zeigt sich auf einmal der kraftvolle Paulus, zuvor ein Widersacher dieser Gesellschaft,

schaft, in ihrem Zirkel, und wird ihr thätigster Beförderer. Mißtrauen von Seiten derer, mit welchen er sich verbindet, verdoppelter Haß der Parthey, die er verließ, sind die Folgen seines Uebertritts; aber nichts hält ihn ab, er verläßt die Gegenden, wo er nichts wirken kann, und bricht sich eine neue Bahn, da wo keiner zuvor einen Fortgang geahnet hatte.

Diese so mannichfaltige Charaktere zeigen sich nicht allein in Handlungen, sondern die Geschichtbücher des Neuen Testaments enthalten auch Reden von ihnen, welche der treueste Abdruck ihrer Gesinnungen sind. Jesus ist originell im Ganzen seiner Lehre und seines Verhaltens, ohne es scheinen zu wollen. Er knüpft seinen Unterricht an die bekanntesten Gegenstände an, bedient sich üblicher Methoden, verbreitet aber über alles einen ihm eignen Geist. Seine Schüler sind es weniger. Ihnen allen ist ihr Meister Urbild, doch modifiziren sich seine Lehren in dem Munde eines jeden von ihnen nach seinem individuellen Charakter.

Viel Moral ist in den Reden Jesu und seiner Schüler, aber wenig, die bloß gelehrt wird, der größte Theil derselben zeigt sich in unmittelbarer Anwendung auf vorkommende Fälle. Denn Jesus giebt die meisten seiner moralischen Aussprüche als Antworten auf Fragen, welche an ihn gethan werden, oder bey besondern Fällen, die ihn zu Aeußerungen darüber veranlaßten. Es bleibt also der Ansicht dieser besondern Fälle vorbehalten, sie heraus zu heben.

Hier wo wir an dem Eingange von einem Buche stehen, welches die reichhaltigste Moral in Beyspielen

ent-

enthält, findet nur eine Betrachtung über den Gebrauch moralischer Beyspiele statt.

Beyspiele, selbst der edelsten Menschen, können nie gesetzgebend für die Moral seyn. Dies wäre wider die ersten Grundsätze der reinen Sittlichkeit, nach welcher wir keine andere Gesetzgebung anerkennen, als die, welche in unserer Vernunft liegt. Auch würden dadurch nur Regeln für einzelne Fälle hervorgehen, nicht aber allgemeine Sätze, wie die moralischen Gesetze seyn müssen. Denn wenn jedes Beyspiel an sich für gesetzgebend betrachtet würde, so wäre man nicht berechtigt, das allgemeine der Maxime, welche demselben zum Grunde liegt, abzusondern, sondern man müßte sie genau so befolgen, wie sie gegeben wurden. Denn die Regeln, nach welchen diese Absonderung geschehen muß, liegen in der allgemeinen Moral, und sie muß daher aller Moral durch Beyspiele vorhergehen. Auch würden wir keinen Maaßstab haben, nach welchem wir beurtheilen könnten, ob wirklich ein Beyspiel moralisch sey oder nicht, wenn die Moral der Beyspiele nicht von einer höhern abhienge *).

Allein moralische Beyspiele können demohngeachtet sehr nützlich seyn. Das Sittengesetz gebietet uns, nach solchen Maximen zu handeln, von welchen wir überzeugt seyn können, daß jedes vernünftige Wesen wolle, es solle nach ihnen gehandelt werden. Ein jedes moralische Beyspiel ist uns ein Beweis, daß andere vernünftige

*) Man sehe Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten S. 29.

tige Wesen dieselbe Handlungsweise wollen. Es wirkt um so lebhafter, je mehr wir es mit allen den Folgen kennen, welche es für die handelnde Person hatte, und je gewisser wir uns überzeugen können, daß die Handlung wirklich aus moralischen Bewegungsgründen geschah.

Wenn eine Handlung von uns selbst verrichtet werden soll, oder uns sehr nahe angeht, so dringen sich uns, neben den moralischen Triebfedern, noch unreine Bewegungsgründe mancher Art auf, die sich wohl selbst hinter moralische Maximen zu verstecken, und dadurch unser Urtheil zu bestechen suchen. Wenn wir dagegen eine solche Handlung an Personen beurtheilen, die durch Raum und Zeit weit von uns getrennt sind, so ist unser moralisches Urtheil freyer, und wir können mit mehr Unpartheylichkeit beurtheilen, was sie in ihrem Falle zu thun hatten; und haben wir dann einmal etwas für sie für Pflicht erkannt, so können wir nicht unterlassen, es auch für unsre Pflicht anzusehen, weil die Maxime, daß die moralischen Gesetze für alle vernünftige Wesen gleich verbindlich sind, zu tief in unsrer Seele liegt, als daß wir ihrer Stimme Gehör versagen sollten.

Moralische Beyspiele würken zugleich stärker auf das Gefühl als allgemeine Maximen. Wenn wir sie an Personen finden, deren Geschichte wir lesen, so haben wir schon ein gewisses Interesse für diese Personen gewonnen. Wir sind aufmerksam darauf, ob sich durch die Handlung, von welcher die Rede ist, unser Interesse für sie vermehren oder vermindern werde. Ist das erstere, finden wir unser Urtheil bestätigt, so gewinnen wir sie immer mehr lieb. Alles liebenswürdige aber reizt

uns zur Nacheiferung, wir suchen uns jedem Gegenstande, den wir lieben, zu verähnlichen, weil wir gern auch liebenswürdig seyn möchten, und so entsteht ein edles Beginnen, den Beyspielen zu folgen, die wir vor uns sehen. Beyspiele zeigen zugleich die Thunlichkeit desjenigen, was unsre Pflicht uns gebietet, und erleichtern also auch dadurch unsern Entschluß, unsre Pflichten zu erfüllen.

Dies ist der Nutzen, welchen moralische Beyspiele überhaupt haben können, und da die so reichhaltige Beyspielsammlung in den Geschichtsbüchern des Neuen Testaments hierzu die mannigfaltigste Gelegenheit darbietet, so ist das Neue Testament in dieser Rücksicht vorzüglich als Handbuch zur Beförderung der Moralität für die Menschheit zu gebrauchen.

Die

Die Lebensbeschreibungen Jesu.

Wenn an die Spitze einer Sammlung moralischer Beyspiele der Charakter eines Mannes gestellt ist, welcher das Urbild für alle übrigen darinn geschilderten Charaktere ist, wenn auf ihn alle andere sich beziehen und auf mannigfache Weise mit ihm in Verbindung stehen; so erhält das Ganze dadurch eine Einheit, die es dem Auge schöner, erhabner und gefälliger darstellt und es leichter zum Ueberblick des Ganzen führt.

Im Neuen Testamente ist Jesus der Schlußstein, welcher das ganze Gebäude zusammenhält, der Hauptcharakter, den alle andre ins Licht zu stellen dienen müssen, oder denen er Licht und Leben mittheilt. Vier Männer bestrebten sich, Nachrichten von seinen Lehren, Thaten und Schicksalen zu geben, von welchen zwey seine vertrautesten Schüler und die übrigen die Freunde seiner Schüler waren. Drey von ihnen stimmen in der Wahl desjenigen, was sie von seinen Begebenheiten mittheilen, fast ganz überein, und der vierte würde vielleicht eben den Gang genommen haben, wenn er nicht die andern schon vor sich gehabt, und sich vorgenommen hätte, nur dasjenige mitzutheilen, was jene übergangen hatten.

——Es sind im Innern dieser Schriften die klarsten Beweise vorhanden und von vielen gelehren Männern ins Licht gesetzt worden, welche zeigen, daß die Uebereinstimmung der ersten drey Evangelisten in ihren Berichten von dem Leben Jesu nicht die Folge einer Verabredung war, und daß, wenn auch Markus den Matthäus vor sich gehabt hätte, Lukas wenigstens unabhängig von demselben schrieb. Die Ursache ihrer Uebereinstimmung kann also keine andre seyn, als daß beyde, da sie einen gleichen Zweck des Lebens Jesu und seiner Lehre anerkannten, beyde von einem gleich gesunden Urtheil über dasjenige, was sie aus den Begebenheiten Jesu zu wählen hatten, geleitet wurden, in ihren Berichten zu einer solchen Aehnlichkeit der Auswahl und Darstellung gelangten. In beyden war gleicher Eifer für die göttliche Wahrheit, beyde wurden vom Geiste Jesu beseelt, der sie in alle Wahrheit leitete, wie hätten so gleichgebildete Seelen bey einerley Geschäft verschiedne Wege gehen sollen?

Der Charakter Jesu, den sie uns darstellen, ist ein Charakter ganz eigner Art. Er war der vollkommenste Natur = Mensch. In ihm zeigt sich die Form der Menschheit in ihrer reinsten Gestalt. Er war nicht Natur = Mensch im Sinne Rousseaus, welcher die ächte Natureinfalt in einem Mangel an allen Trieben, welche über die zur Subsistenz des Menschen unentbehrlichen Bedürfnisse sich hinaus erstrecken, in eine Unempfindlichkeit gegen alle Gefühle, welche die thierischen Eigenschaften des Menschen nicht nothwendig machen, in eine Unwissenheit in allen Erkenntnissen, die über

das, was eßbar ist, hinaus gehen, setzt. Auch war ers nicht im Sinne des Diogenes, welcher die Natur der Menschheit entgegensetzte, und nur von dieser ganz unabhängig seyn, nur dieser nicht verdanken wollte, um von jener alles zu empfangen. Mehr war er es im Sinne des Sokrates, der die Natur auch im Menschen verehrte, der von der menschlichen Gesellschaft auch Bildung für seinen Geist und Freuden für sein Herz erwartete, der seinen Mitbrüdern auch selbst Mittheilung seiner Geistesgaben schuldig zu seyn glaubte. Doch war er es in weit höherm Grade. Sein Geist umfaßte nicht allein die Schönheit und Erhabenheit der geistlosen Natur, auch blieb er nicht beym Aeußern des Menschen stehen; er fand im Innern desselben die Sphäre, die vorzüglich seine Aufmerksamkeit auf sich zog, in der er lebte und webte, und der er ganz seine Bemühungen weihte. Er bildete die erhabnen Ideen der Vernunft von Gott und Unsterblichkeit und von dem Verhältniß des Menschen zur Gottheit in sich aus. Er sonderte die reinen Menschenpflichten von den Verbindlichkeiten, die ihm die so mannigfaltigen gesellschaftlichen Verhältnisse auflegen. Er richtete seine Aufmerksamkeit auf den Grad der Ausbildung, welche diese Ideen zu seiner Zeit unter der Menschheit erreicht hatte. Er sahe, daß sie einer höhern Vollkommenheit fähig und bedürftig war, und bildete sich jenen großen und allumfassenden Plan, die Menschheit zum Ziele zu führen *). So bald dieser

*) Man vergleiche den Plan Jesu vom Herrn Oberhofprediger Reinhard.

erhabne Gedanke vor seiner Seele stand, weihte er sich ganz seinem hohen Beruf, und je mehr er sahe, daß keiner seiner Zeitgenossen eines gleich erhabnen Planes fähig war, desto eifriger widmete er sich ihm, desto mehr fühlte er sich von der Gottheit zur Ausführung desselben bestimmt.

Er fühlte Kraft dazu in sich, diesen Plan zu beginnen, allein er wußte, welche Hindernisse seiner Ausführung entgegen standen. Er wußte, daß er dazu eines höhern Beystands bedurfte. Innig überzeugt, daß es der Wille der Gottheit sey, die Menschheit immer zu höherer Vollkommenheit zu erheben, daß jeder edle Mann, dessen Zweck es ist, diesem Willen gemäß zu handeln, sich des Beystandes der Gottheit versichert halten könne, glaubte er desselben gewiß zu seyn, und erfuhr ihn auch auf die wunderbarste Weise. Was kann herzerhebender seyn, als so in den Plan der Weltregierung mit einzugreifen, nicht bloß ein kleiner Theil eines Rades in der großen Maschine zu seyn, sondern selbst als mächtige Triebfeder in dem unermeßlichen Ganzen mitzuwirken? Jesus fühlte die Erhabenheit dieses Gedankens, und sah sich dadurch in die innigste Vereinigung mit der Gottheit versetzt. Er betrachtete sich als von Gott zu seinem großen Plane bestimmt. Rein hatte er den Willen desselben erkannt, und hatte die festeste Ueberzeugung, daß sein Wille der Wille desjenigen sey, der ihn gesandt hatte; auch äußerte er seine Ueberzeugung von dieser Uebereinstimmung in den deutlichsten und bestimmtesten Ausdrücken.

Sein

Sein eignes Ich vergaß er ganz dabey. Seine Einsicht in die menschlichen Verhältnisse und in die besondere Lage des Landes, in welchem er lebte und wirkte, war hell genug, um einzusehen, daß ihm die traurigsten Schicksale drohten. Sehr bestimmt sah er voraus, wie weit die Duldung seiner Feinde gehen würde, und wenn ihn die freyen Aeußerungen, die ihm sein Beruf gegen sie zu thun zur Pflicht machte, ins Verderben bringen würden; aber er lebte nicht sich, sondern er lebte der Menschheit und dem Plane, von welchem er gewiß war, daß die Gottheit ihn durch ihn ausführen wolle. Ueberzeugt, daß derselbe nicht von ihm allein abhienge, daß ihn die Gottheit längst vorbereitet habe, und ihn auch nach seinem Tode würde auszuführen wissen, sobald er nur durch unermüdete Thätigkeit, mit der er würkte, so lange es für ihn Tag war, alles dazu beyzutragen strebte, was in seinen Kräften stand, gieng er willig in den Tod, den er selbst als ein Opfer ansahe, das er dem Wohl der Menschheit brachte.

Er sah aber wohl, in welchen Verhältnissen die Menschheit zu seinem Plane stand. Er wußte, welche Hindernisse sich ihm entgegen setzten, und beschäftigte sich also zunächst damit, diesen Hindernissen entgegen zu arbeiten. Er wußte, wie nicht leicht einer seiner Zeitgenossen fähig war, den Plan zu fassen, welchen er gebildet hatte, und gieng daher in der Wahl seiner Freunde sehr vorsichtig zu Werke. Er wählte sich einige ächte Kinder der Natur aus, die durch keine wissenschaftliche Bildung, welche zu seiner Zeit und unter seinem Volke größtentheils in steifen Autoritätslehren und unnützen

Wortklaubereyen bestand, verschroben und für das ächt Edle und Wahre gefühllos gemacht worden waren. Er erwarb sich zunächst ihre Ehrfurcht und Liebe, erhellte nach und nach ihren Verstand und bildete ihr Herz, und machte sie dadurch fähig, Theilnehmer und Fortsetzer des großen Werks zu seyn, welches er vor hatte.

Er benutzte die unter seinem Volke herrschenden Ideen zu seinem Zweck. Eine der allgemeinsten Vorstellungen seines Zeitalters war die Erwartung eines Befreyers, welcher sein Volk aus dem gedrückten Zustande, in welchem es sich befand, retten, und zu höherer Glückseligkeit führen sollte. Er betrachtete diese Idee als eine absichtliche Veranstaltung der Gottheit, die seinen Zweck erleichtern sollte. Er fand einige Uebereinstimmung unter seinen Lebensumständen und den Aeußerungen, welche schon frühere Schriftsteller in Bezug auf diese Idee enthielten, und dies mußte ihn in der Meynung noch mehr bestätigen, daß die Gottheit selbst diese Aeußerungen veranstaltet habe.

Er suchte daher auch durch manche seiner Handlungen diese Uebereinstimmung zu befördern, und jenem Urbilde zu entsprechen, welches seine Nation von dem künftigen Stifter eines neuen Gottesreichs sich gebildet hatte, nur daß er diesem Reiche der Gottheit einen weit edlern Sinn unterlegte, als der größte Theil derer, welche es erwarteten, davon hatte.

Diese Gesinnungen veranlaßten ihn zur Wahl einer ganz eignen Lebensart. Er war ein guter Bürger, gehorchte den Gesetzen seines Landes auf das gewissenhafteste und floh alle Gelegenheiten, welche Unordnung

im

im Staate hervorbringen konnten, aber nie nahm er eine bürgerliche Bedienung an. Er war ein guter Sohn. Als ihm der Tod vor Augen schwebte, empfahl er die Vorsorge für seine Mutter einem seiner vertrautesten Freunde. Höchstwahrscheinlich hatte er daher während seines Lebens selbst für ihren Unterhalt gesorgt. Er war kein Verächter des weiblichen Geschlechts, wie so manche jener rauhen, seyn wollenden Weisen, die, um nur nicht in den Verdacht zu kommen, daß der Körper jener schätzbaren Hälfte des menschlichen Geschlechts sie an sich ziehe, ganz zu vergessen schienen, daß Weiber auch Seelen haben, Seelen, die der feinsten und edelsten Bildung zum Guten oft empfänglicher sind als Männerseelen. Er hatte viele Freundinnen, die mit der herzlichsten Wärme an ihm hiengen. Er äußerte viele Nachsicht gegen Fehltritte, zu welchen unser Leichtsinn, und o wäre es blos Leichtsinn und nicht oft Treulosigkeit und Unmenschlichkeit! das andre Geschlecht immer zu verführen bereit ist, und die wir doch härter bestrafen, als manche der gröbsten Verbrechen, welche unser Geschlecht sich erlaubt. Er war ein Freund der Kinder, und ließ sich oft herab, mit ihnen zu kosen, denn in ihnen sah er noch die reine unverdorbne Natur. Er ehrte den Ehestand, und schränkte die Ehescheidungsgesetze ein, welche Moses gegeben hatte. Demohngeachtet ward er nie Gatte und Vater, weil die Pflichten, welche er sich dadurch aufgelegt haben würde, ihm an Erfüllung seines höhern Berufs hinderlich seyn konnten.

Unter allen den sanften Gefühlen, welche die Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft in unser Herz zu

pflanzen vermögend sind, überließ er sich am meisten der Freundschaft, jenem Eigenthum edler Seelen, das uns an Erfüllung keiner unsrer Pflichten hindert, sondern vielmehr uns Kraft und Stärke dazu giebt. Freundschaft kultivirte er in mannigfaltigen Verhältnissen. Er war Umgangsfreund und angenehmer Gesellschafter. Er nahm Theil an Familienfreuden und erhöhte sie, nahm selbst Einladungen zu Gastmählern von fremden Personen an, und wuste das Tischgespräch lehrreich zu machen. Auch bot er sich selbst solchen Personen zur Bekanntschaft dar, von welchen er wußte, daß sie ihn kennen zu lernen gewünscht hatten.

Er hatte Freunde, mit welchen er auf gleichem Fuße stand, und wo gegenseitiges Geben und Empfangen das süße Band der Freundschaft um so fester knüpfen konnte.

Er stand im Verhältnisse des weisern Freundes zu einer Anzahl junger Männer, die seine Schüler waren. Nicht blos Ehrfurcht und Achtung war es, was sie an ihn anschloß, er wußte sie auch durch Freundschaft fester mit sich zu verbinden, und indem er sie immer höher zu sich empor hob, auch der Gleichheit der Verhältnisse zu nähern, die für freundschaftliche Verbindungen so vortheilhaft ist.

Ein solcher Mann ist der Gegenstand der Biographien, welche die vier ersten Bücher des Neuen Testaments enthalten. Die allgemeine Charakterschilderung, welche wir hier von ihm zu geben versucht haben, wird noch weit mehr Licht gewinnen, wenn wir im Einzelnen das moralische der Zeichnungen beleuchten werden, die

uns

uns seine Lebensbeschreiber von ihm geliefert haben. Hier sollte es nur dazu dienen, die Betrachtung im allgemeinen vorzubereiten, wie das Beyspiel eines solchen Mannes für uns von moralischem Nutzen seyn kann.

Wir sehen leicht, daß ein Charakter von so ganz eigner Art, wie der Charakter Jesu ist, nur von wenig edeln Seelen in seiner ganzen Würde aufgefaßt werden kann. Wie ein Mensch, ohne Schwärmer zu seyn, sein ganzes Leben hindurch sich von übersinnlichen Ideen leiten lassen, ihnen alles, selbst das Leben aufopfern könne; wie er sich von einer bloßen Vernunftidee, die sich auf kein sinnliches Zeugniß gründet, von dem Plane der Gottheit, die Menschheit zu vervollkommnen, in einem so hohen Grade überzeugen könne, daß er, wenn er an diesem Plane mit arbeitet, gewissen Beystand von Gott erwartet, und sein ganzes Erdenglück daran setzen kann, ihn zu befördern, das können kalte, sinnliche Menschen nicht fassen, die durch keine erhabne Idee erwärmt, durch keine andere als durch sinnliche Antriebe in Bewegung gesetzt werden können. Für solche Menschen ist daher der moralische Gesichtspunkt, aus welchem das Leben Jesu sich fassen läßt, ein Unding, sie müssen sich durchaus an die dogmatischen Vorstellungen von der Vereinigung Jesu mit der Gottheit halten, weil sie Gott eher verzeihen, was sie an Menschen unverzeihlich finden würden. Nicht umsonst sagte Jesus: Selig sind, die sich nicht an mir ärgern! — Schwer ist es also, seinen Charakter zu fassen und in ihm keine Widersprüche zu finden.

Indessen scheint doch der Geist unsers Zeitalters die moralische Betrachtungsart des Charakters Jesu mehr zu begünstigen. Der gegenwärtige Zustand unsrer wissenschaftlichen Bildung, und so manche politische Ereignisse unsers Zeitalters, machen uns immer mehr darauf aufmerksam, daß die Menschheit unter einander im genauesten Zusammenhange steht, daß sie bestimmt ist, sich durch Wechselwirkung unter sich selbst zu vervollkommnen, und daß es einzelnen Menschen möglich ist, auf die ganze Menschheit zu wirken. Ein philosophischer Blick auf die Menschengeschichte, verbunden mit einer reinen philosophischen Betrachtungsart moralischer Gegenstände, welche aus dem menschlichen Geiste selbst schöpft, und zu der so manche große Geister durch vereinte Bemühungen uns den Weg gebahnt haben, dringt uns die Bemerkung auf, daß es Dinge giebt, welche die ganze Menschheit interessiren, und an welchen doch jeder einzelne Mensch Theil nehmen, zu welchen jedes Individuum beytragen kann. Eben diese Umstände können uns auch wol leicht auf die Vorstellung leiten, daß es Menschen geben könne, die bey ihren Handlungen nicht blos ihr eignes Wohl zum Zweck haben, sondern auf die Folgen sehen, welche für das Ganze daraus entstehen können, die Dinge zu unternehmen vermögen, durch welche sie das ganze menschliche Geschlecht sich verpflichten.

Wenn aber auch die erhabne Würde des Charakters Jesu und seines großen Plans von vielen unter uns gefaßt werden könnte, wenn auch in vielen edeln Seelen der Wunsch nach einer gleichen Wirksamkeit, nebst dem

Ent-

Entschlusse, derselben alles aufzuopfern, empor stiege, so scheint doch unser Zeitalter einer solchen Handelsweise, wie Jesus beobachtete, ganz und gar nicht fähig zu seyn, es scheint, als ob es sich im Voraus einsehen ließe, daß sie von gar keinem Nutzen seyn, und nur denjenigen, welcher sie beobachtete, ins Verderben stürzen würde.

Allerdings würde daher eine Handlungsweise, welche sich auf eine Gesinnung gründet, wie diejenige war, welche Jesus hatte, in unserm Zeitalter auf mannigfaltige Art anders modifizirt werden müssen. Allein die Gesinnung selbst, die Maxime, nach welcher Jesus handelte, ist das bleibende, das für alle Zeiten gleichen Werth behält. Jesus handelte nach einer Gesinnung, nach welcher er sich nicht für bestimmt hielt, blos seine eignen Zwecke zu befördern, sondern nach welcher er sich das Wohl der gesammten Menschheit zum Zweck machte.

In welch eine schöne Harmonie würde das Menschengeschlecht treten, wenn alle Menschen nach ähnlichen Grundsätzen handelten? Wie sehr muß jedes vernünftige Wesen wünschen und wollen können, daß alle so handeln möchten! Dies große Gesetz der Sittlichkeit also, nach welchem wir so handeln sollen, wie nach unserm Willen alle vernünftige Wesen ihre Handlungen einzurichten haben, ist uns in der Person und in der ganzen Handlungsart Jesu dargestellt. Aus seinem Beyspiele können wir auf mancherley Weise lernen, wie wir es in einzelnen Fällen anzuwenden haben. Es wird daher ein vorzüglicher Gegenstand unsrer Aufmerksamkeit seyn müssen, diese besondern Anwendungen zu bemer-

merken, um die vortheilhaften Eingenschaften, welche das Neue Testament, als moralisches Handbuch für die Menschheit, durch die Darstellung eines solchen Beyspiels gewinnt, kennen zu lernen.

Die besondern Verhältnisse Jesu wurden dadurch, daß er sich ausschließend seinem hohen Plane widmete, sehr einfach, und es bleiben daher sehr viele Umstände des menschlichen und bürgerlichen Lebens übrig, in welchen sein Muster uns nicht vorleuchtet. Aber er trat in wenig gesellschaftliche Verhältnisse, um ganz Mensch zu seyn, und daher stellen sich in seinem Beyspiele die reinen allgemeinen Menschenpflichten um desto vollkommner dar.

Ein großer Theil der Handlungen, welche seine Lebensbeschreiber von ihm erzählen, besteht in Ausübungen von Wohlthätigkeit, und in Hülfsleistungen, welche er Leidenden erzeigte. Sollten auch die meisten der Thaten, welche er zum Wohl der leidenden Menschheit verrichtete, unsre Kräfte übersteigen, so sind wir doch fähig, die Gesinnung anzunehmen, welche er dabey hatte. Die Verrichtung dieser Thaten überstieg wenigstens nicht seine Kräfte, mithin handelte er dabey nach einer Maxime, nach welcher er sich für verbunden hielt, seine Kräfte zum Wohl der Menschen, die ihn zunächst umgaben, anzuwenden. Er vermied dadurch glücklich den Vorwurf, welchen man vielen Menschen, die, wie er, mit hohen Idealen umgehen, machen kann, daß sie oft über den Eifer für die Dienste, welche sie der ganzen Menschheit zu leisten wünschen, diejenigen ihrer Mitbrüder vernachläßigen, welche sie zunächst umgeben,

geben, und daß sie die Negersclaven und Feuerländer lieben, um ihren Nachbar nicht lieben zu dürfen.

Aber nicht blos im Beyspiele Jesu liegt das moralische, welches die Bücher seiner Biographen enthalten. Sie theilen uns auch manche seiner Reden mit, welche moralischen Inhalts sind, und die er theils bey bestimmten Gelegenheiten, theils geradezu als Vorschriften zur Belehrung mittheilt. Den Inhalt derselben werden wir im besondern näher kennen lernen, und nach einer genauen, ins Einzelne gehenden Untersuchung erst ihren Werth beurtheilen und mancherley Fragen darüber entscheiden können, z. B. ob die Moral Jesu vollständig sey? ob ihr ein System zum Grunde liege? und welches? u. s. w.

Es wird nicht unzweckmäßig seyn, dabey auch auf die Fragen nach der Quelle Rücksicht zu nehmen, aus welcher die Moral Jesu geflossen ist. Auch sie wird sich erst nach Untersuchung des einzelnen so vollständig beantworten lassen, als es überhaupt möglich ist.

Hier wird nur im Allgemeinen eine Betrachtung über die möglichen Quellen der Moral Jesu statt finden können. Die ältern Theologen leiten sie von dem höhern Beystande her, welchen Jesus genoß, und halten sie für geoffenbart. Allein außerdem, daß sich, wie wir oben gesehen haben, die Realität einer geoffenbarten Moral gar nicht erweisen läßt, so ist die Moral Jesu gar nicht so beschaffen, daß die menschliche Vernunft sie nicht hätte erfinden können. Seitdem man die ächten Quellen aller Moralität im menschlichen Geiste entdeckt hat, ist daher auch dieser Wahn immer mehr verschwunden.

den. Außerdem hat man in ältern Schriften, die Jesus vor sich gehabt haben konnte, Spuren entdeckt, daß die meisten moralischen Maximen, welche er nach dem Zeugnisse seiner Lebensbeschreiber mitgetheilt hat, schon vor ihm bekannt waren.

Dies hat manche veranlaßt, die Moral Jesu ganz aus diesen ältern Quellen herzuleiten *). Mehr als die Schriften griechischer Philosophen, von welchen es erwiesen ist, daß Jesus sie nicht kannte **), hat man hierzu die moralischen Bücher des Alten Testaments, auch die sogenannten apocryphischen Bücher der Juden angewandt. Insonderheit hat man in Kohelethş Lehren eine Erhabenheit und Würde der Moral zu finden geglaubt, durch die sich Jesus zu der Reinheit der Moral, welche in seinen Lehren herrscht, habe erheben können ***).

Es scheint indessen, als ob man auf die nächste Quelle, aus welcher die Moral Jesu floß, zu wenig Rücksicht genommen habe. Dies war der Geist und das Herz Jesu selbst. Warum sollten nicht aus seinem Genie, das sich so unverkennbar groß bey verschiedner Gelegenheit zeigt, die Lehren der Moral haben hervorgehen können, die er mittheilt? Dies konnte um so leich-

---

*) Man sehe den Versuch, den Ursprung der Sittenlehre Jesu historisch zu erklären, in Henkens Magazin für Religionsphil. ꝛc. V Bd. 3 St. S. 363 folg. und den Abriß der hebräischen Kultur bis auf das Zeitalter Jesu. Ebendas. Bd. III. St. 2.

**) Man sehe Reinhards Plan Jesu.

***) Man sehe den angef. Versuch ꝛc. S. 433.

leichter geschehen, da bey ihm Kopf und Herz in der schönsten Harmonie standen, da sein reiner Wille ihn aufforderte, nach treflichen Maximen zu handeln und er sich nur selbst verstehen durfte, um diese Maximen in Worte zu kleiden?

„Tugend ist eine freye Kunst, und wie das Kunstgenie durch Kunst Gesetze giebt, so das sittliche Genie dem menschlichen Verhalten. — Gerecht, gut, edel, vortreflich ist, was der gerechte, gute, edle, vortrefliche Mensch seinem Charakter gemäß ausübt, verrichtet, hervorbringt; diese erfindet gleichsam die Tugend, erschaft der Menschenwürde ihren Ausdruck, gebieret sie."

Ich glaube, diese vortrefliche Stelle von Jakobi*) ist ganz auf Jesum anwendbar, und findet in seinem Leben und in seiner Lehre den besten Commentar.

Noch ist einiges über den Vortrag zu bemerken, in welchen Jesus seine Moral einkleidete. Der größte Theil der moralischen Lehren Jesu, wird, wie schon angeführt worden ist, von ihm bey gewissen bestimmten Veranlassungen mitgetheilt. Diejenigen aber, welche er geradehin als Vorschriften giebt, bestehen theils in Sittensprüchen, theils in Anmerkungen und Zusätzen zu Lehren des Alten Testaments, theils sind sie in moralische Erzählungen eingekleidet.

Diese

*) M. s. Waldemar von F. H. Jakobi II Th. S. 205. folg.

Diese moralischen Erzählungen, welche in den belehrenden Reden Jesu sehr oft vorkommen, sind ein Gegenstand, welcher bey Betrachtung seines moralischen Vortrags vorzüglich Aufmerksamkeit verdient. Zwar kann man ihm die Erfindung dieser Art des Vortrags nicht beylegen, denn schon in den Büchern des Alten Testaments kommen ähnliche Erzählungen vor *). Auch finden sich im Talmud Erzählungen, welche mit den Parabeln Jesu große Aehnlichkeit haben, so daß man sogar zweifelt, ob Jesus seine Parabeln selbst erfunden habe, oder ob nicht wenigstens einige derselben schon vor ihm unter den Juden bekannt gewesen sind **), indem es nicht wahrscheinlich ist, daß die Talmudisten sie aus den Reden Jesu entlehnt haben sollten.

Es gilt von den Parabeln Jesu im Allgemeinen eben das, was von dem Vortrage der Moral durch Beyspiele

*) M. s. 2 Sam. 12, 1. folg. Auch Richt. 9, 8. und 2 Kön. 14, 9. 10. Doch sind die letztern nicht eigentlich Parabeln, sondern Fabeln.

**) Bey allen Parabeln Jesu kann dies der Fall wenigstens nicht gewesen seyn, indem viele derselben eine so unmittelbare Beziehung auf seine individuelle Lage hatten, daß sie nur zur Darstellung derselben von ihm erfunden seyn konnten, wie die meisten Parabeln, die sich auf das Messiasreich beziehen. M. s. Vorstius in philol. sacra C. IV. Wolfius in bibl ebr. Part. II. p 978. Lightfoot in horis talmudicis ad Matth. 13, 3.

spiele gesagt worden ist. Sie haben mit wirklichen Geschichtserzählungen in Rücksicht auf ihre moralische Beziehung um so mehr Aehnlichkeit, da sie sich von den eigentlichen Fabeln dadurch unterscheiden, daß sie an sich nichts unwahrscheinliches enthalten und in ihnen keine Thiere und leblose Geschöpfe reden oder vernünftige Handlungen verrichten. Sie waren dadurch um so verständlicher, indem der Zuhörer nicht einmal die Uebertragung von demjenigen, was von Thieren erzählt wird, auf Menschen nöthig hatte, um den moralischen Sinn der Fabel zu fassen.

Die Parabeln dienen so wie wie Fabeln dazu, moralische Wahrheiten zu versinnlichen. Sie haben aber vor denselben noch den Vorzug, daß sich außer der Hauptlehre, welche ihnen zum Grunde liegt, auch noch mehrere moralische Beziehungen in einzelnen Zügen anbringen lassen. Bey Aufsuchung dieser letztern aber ist jedoch der Fehler zu vermeiden, welche viele Theologen besonders aus der Coccejanischen Schule begangen haben, daß sie jedem einzelnen Zuge, auch dem geringsten, eine dogmatische oder moralische Bedeutung geben wollten.

Wenn die Parabeln für den Volksvortrag überhaupt geschickt sind, so waren sie es besonders bey dem Volke, unter welchem Jesus lehrte, und in seinem Zeitalter. Die Morgenländer haben, vermöge ihrer feurigen Einbildungskraft, überhaupt die Gewohnheit, alles abstrakte in das konkrete zu verwandeln. Es wird ihnen leichter, von einem ähnlichen Falle zu einem andern überzugehen, und auf ihn die Anwendung von dem, was in je-

nem enthalten ist, zu machen, als vom Allgemeinen zum Besondern herabzusteigen.

Die Religion der Juden mußte ihnen, wegen dieses Hanges alles Geistige zu versinnlichen, den Bilderdienst als das gröbste aller religiösen Verbrechen vorstellen, um nur zu verhüten, daß sie das Bild nicht für die Sache selbst hielten. Bey der Moral war das weniger zu befürchten.

Die Parabeln Jesu sind jedoch bey weitem nicht alle moralischen Inhalts. Vielen derselben liegen Wahrheiten zum Grunde, welche der Religion überhaupt und insbesondere derjenigen Darstellung der Religion, die Jesus in seinem Zeitalter für die beste fand, eigenthümlich sind. Besonders enthalten viele von ihnen eine bildliche Darstellung des Messiasreichs.

Bey aller der Deutlichkeit, welcher diese Art des moralischen Vortrags fähig ist, sind jedoch viele der Parabeln Jesu dunkel, und waren besonders seinen Zuhörern unverständlich. Er selbst setzt Matth. 13, 10. folg. den Vortrag in Parabeln einem deutlichen Vortrage entgegen. Das Verdienst der Deutlichkeit kann also nur wenigen Parabeln beygelegt werden, unter diesen jedoch vorzüglich denen, welche unmittelbar moralischen Innhalts sind.

Die Parabeln Jesu scheinen also noch besondere Zwecke gehabt zu haben, welche in seinen besondern Verhältnissen aufzusuchen sind. Viele derselben schienen bloß bestimmt, die Aufmerksamkeit des Volks zu wecken, und zu unterhalten, dasselbe durch eignes Nachdenken auf dasjenige zu leiten, was er ihnen gerade heraus zu

sagen nicht für gut fand, seine Gegner zu tadeln, ohne sie allzu sehr zu erbittern, auch wol zu prüfen, welche von seinen Zuhörern fähig wären, etwas mehr als gewöhnliches Nachdenken auf seinen Vortrag zu wenden, und welche ein solches Zutrauen zu ihm hätten, daß sie sich auch durch Lehren, die ihnen anfänglich parador schienen, nicht abschrecken ließen.

Eine vorzügliche Absicht mag auch wohl gewesen seyn, seinen Jüngern einen Weg zu bahnen, auf welchem sie, auch durch ihre Lehren, nützlich werden könnten. Er wußte, wie sehr er seinen Schülern an Geistesgaben und Beredsamkeit überlegen war. Hätte er sich in seiner ganzen Kraft gezeigt, so würde der Abstand zu groß gewesen seyn, welche zwischen ihnen und ihm würde zu bemerken gewesen seyn, wenn sie dereinst an seine Stelle treten sollten. Er bediente sich daher oft eines räthselhaften Vortrags, um den Glanz seiner Beredsamkeit auf eine für das Ganze seines Plans vortheilhafte Weise in Wolken zu hüllen. Ein neuer Beweis, wie sehr er alles, auch den Ruhm seiner hohen Geistesgaben, seinem erhabenen Plane aufopferte.

Auch mußte das Volk, wenn es durch das geheimnißvolle und räthselhafte seines Vortrags aufmerksam und neugierig gemacht war, mit desto größerer Begierde seine Schüler hören, indem sie von ihnen Aufklärung über dasjenige erwarten konnten, was ihnen der Lehrer verschleiert gelassen hatte *).

*) M. s. über die Parabeln: Aristotelis Rhetor. lib.

Es ist wahrscheinlich, daß einigen der moralischen Erzählungen Jesu wahre Geschichten zum Grunde lagen, denn er bedient sich auch bisweilen solcher Beyspiele, die aus der uns bekannten jüdischen Geschichte hergenommen sind, um moralische Behauptungen zu erläutern und zu bestätigen.

Bey den Juden machte dis um so mehr Eindruck, da ihre Vorfahren bey ihnen im größten Ansehen standen. Er zeichnet sich aber doch darin vor den meisten jüdischen Lehrern aus, daß er die Nationalgeschichte der Juden nur selten, und dann sehr passend anwendet, da die jüdischen Lehrer dieselbe oft bis zum Eckel wiederholen, und

---

lib. II. c. 20. Lowth de sacra poesie Hebraeor. Gotting. 1768. Heß über die Lehren, Thaten und Schicksale unsers Herrn, Abschn. VI S. 175. folg. dessen Gesch. der 3 letzten Lebensjahre Jesu, 1ster Band, S. 295. Glassii phil. sacra ed. Dathii c. 21. p 1307. sq. Reichards Plan Jesu 3te Aufl. S. 82. M. Seiffarths Erklärung und Uebersetzung der Episteln und Evangelien 1792. besonders S. 134 Bauers Sammlung und Erklärung der paraboliſchen Erzählungen unsers Herrn. Gräffs Lehrbuch der allgemeinen Katechetik 1ster Band S. 77. Winklers Versuch über Jesus Lehrfähigkeiten und Lehramt 1797. S. 187. folg. Urtheile der Alten über die paraboliſche Lehrmethode hat Pricaeus zusammengestellt in Comment. in varios N. T. locos.

und gar nicht wieder davon kommen können, wenn sie einmal damit angefangen haben *).

Die Fruchtbarkeit seines Genies ließ ihn vielmehr aus sich selbst die zweckmäßigsten Mittel zu einer guten Darstellung seiner moralischen Lehre schöpfen, und ist beym Vortrage dieser Lehre, so wie bey ihrem Innhalte, unverkennbar.

---

*) M. s. viele Psalmen, das Buch der Weisheit Cap. 16. folg., Sirach Cap. 44. Apost. Gesch. VII 2. folg., den Brief an die Hebräer u. s. f.

Matthäus.

Die drey ersten Biographen Jesu stimmen in Rücksicht auf die Auswahl der Umstände, die sie uns von seinem Leben mittheilen, größtentheils überein. Wir werden daher, bey Untersuchung der Moral des ersten derselben, zugleich den größten Theil des moralischen Innhalts der beyden übrigen zu behandeln haben, und daher desto ausführlicher bey diesem seyn müssen, je kürzer wir bey Darstellung desjenigen, was Markus und Lukas eigenthümliches haben, werden seyn können.

Es ist schon im obigen bemerkt worden, daß, so wie bey den historischen Schriften des Neuen Testaments überhaupt, auch beym Matthäus eigentlich nicht die Frage nach den moralischen Grundsätzen dieses Schriftstellers selbst seyn kann; indem er treu, schmucklos und ohne sich die geringsten Bemerkungen zu erlauben, diejenigen Nachrichten mittheilt, welche er von dem Leben Jesu wußte. Die Rede kann daher nur von dem moralischen Innhalte der historischen Thatsachen seyn, welche seine Schrift enthält. Diesem zu Folge läßt sich eine doppelte Quelle der Moral im Matthäus auffinden.

1) In

1) In den Begebenheiten und Handlungen Jesu.
2) In seinen Reden.

Beyde lassen sich nicht leicht von einander trennen, indem die in den Reden Jesu enthaltene Moral so genau mit seinen Handlungen verknüpft ist, und so viel Licht durch sie erhält, auch die moralischen Maximen Jesu bey seinen Handlungen sehr oft nur durch seine Reden erläutert werden können, daß man bey der besondern Betrachtung eines dieser Theile nothwendig den andern würde zu Hülfe nehmen, und so dieselbe Sache zwey mal abhandeln müssen. Es scheint daher am besten, dem Zusammenhange zu folgen, in welchen die vom Matthäus gelieferte Lebensbeschreibung Jesu von ihm gesetzt worden ist. Diesemnach wird der moralische Innhalt des Matthäus folgender seyn:

Johannes, ein durch seinen Charakter ehrwürdiger und durch seine Lebensart merkwürdiger Mann, tritt auf, und macht durch eine symbolische Handlung auf eine bevorstehende Religionsverbesserung aufmerksam, um derer willen er das Volk zur Lebensbesserung ermahnt. Cap. III. 1:6. Er tadelt insbesondere den Nationalstolz der Juden, 9. 10. und verweißt auf einen vollkommnern Lehrer 11. 12. Zu ihm kam Jesus, und bezeugte dadurch, daß er sich von ihm taufen ließ, eine Gesinnung, welche jede gute und nützliche Anstalt zu befördern strebt, 15.

Hierauf folgt die Versuchungsgeschichte Jesu, deren Erklärung ungemeine Schwierigkeiten hat. Wir betrachten sie als eine paraboliſche Erzählung, die er seinen Jüngern mittheilt, um sie für den gefährlichen

Folgen abergläubischer Vorstellungen vom Teufel und seinen Wirkungen zu warnen, ohne jedoch seinen Zweck zu erreichen, Cap. IV. 1-11.

Auch Jesus begann seine Lehren mit einer Ermahnung zur Lebensbesserung v. 17. Er zog sogleich einige Schüler an sich, die ihre bisherigen Geschäfte verließen, um ihm zu folgen v. 21.

Hierauf folgt eine Sammlung von Reden Jesu, die für die Moral von ungemeiner Wichtigkeit sind. Der größte Theil von ihnen enthält moralische Vorschriften. Sie beziehen sich zwar größtentheils auf die damaligen Zeitumstände, viele von ihnen auch nur unmittelbar auf die Schüler Jesu, doch läßt sich leicht das Allgemeine, was in ihnen liegt, absondern, und der Geist der Sittenlehre Jesu daraus erkennen. Cap. V-VIII.

Jesus lehrt, daß vor Gott alle Menschen gleichen Werth haben VIII. 11. Er versichert einen Kranken, den er heilt, der Vergebung seiner Sünden IX. 2. Er äußert, daß er nur diejenigen belehren wolle, die eines bessern Unterrichts bedürfen 12, daß Menschlichkeit wichtiger sey als gottesdienstliche Ceremonien 13, daß insonderheit das Fasten eine Gewohnheit sey, die seiner Religion nicht angemessen ist 15.

Jesus ertheilt seinen Schülern besondre Verhaltungsregeln, die sie bey ihrem Lehramte zu beobachten haben Cap. X. Besonders empfiehlt er einen hohen Grad von Uneigennützigkeit 9-11. Behutsamkeit 17. 18. Unermüdeten Religionseifer 23. Er verheißt ihnen dafür Belohnungen 32-39. und erklärt jede Unterstützung,

die

die sie dabey genießen würden, für sehr verdienstlich 40 - 42.

Jesus schildert selbst den Charakter Johannes des Täufers XI. 7 - 15. und den Geist seines Zeitalters 16 - 19. Er betet und empfiehlt durch sein Gebet Einfalt des Herzens 25.

Jesus zeigt den Vorzug natürlicher Gesetze vor den positiven XIII. 1 - 8. Er erklärt einen gewissen Grad von Verhärtung gegen die Wahrheit für unverzeihlich 31. 32., er spricht vom Zusammenhange menschlicher Maximen und Handlungen 34. 35. Er zeigt, daß man die Menschen mehr nach dem Grade ihres moralischen Werths als nach andern Verhältnissen schätzen müsse 49.

Er zeigt in einer Parabel die Schicksale seiner Lehre, und welches der rechte Gemüthszustand zur Aufnahme der Wahrheit sey XIII. 1 - 24. Jesus behauptet den Vorzug moralischer Gesetze vor hergebrachten Gewohnheiten XV. 1 - 11. Nicht äußere Handlungen, sondern Gesinnungen bestimmen nach ihm den Werth des Menschen - 20.

Jesus erklärt mit Nachdruck, daß er es für Pflicht halte, für seinen Plan Leiden und Tod zu übernehmen XVI. 21 - 24.

Er beobachtet die Verordnungen des Staats XVII. 24 - 27.

Jesus empfiehlt kindlichen Sinn XVIII. 1 - 4., er will, daß man bey seinem moralischen Betragen auf die Kinder Rücksicht nehmen soll 5 - 7. und warnt überhaupt

vor

vor gegebenem Aergerniß. 10. Er empfiehlt besonders Versöhnlichkeit. 35.

Er erklärt sich über Ehescheidungen XIX. 1. 12. beantwortet die Frage eines Jünglings an ihn, was er zu thun habe, um zur wahren Glückseligkeit zu gelangen? den Umständen desselben gemäß 16. 22. Er verheißt der Tugend Belohnung 28. 29.

Jesus empfiehlt Demuth XX. 20. 27.

Erzählung der Austreibung der Handeltreibenden im Tempel, einer Auffallenden Handlung Jesu XXI. 12. 13. Er zeigt durch eine Erzählung, daß Worte ohne That keinen Werth haben 28. 32.

Jesus empfiehlt Gehorsam gegen die Obrigkeit XXII. 15. 22. Der berühmte Ausspruch Jesu über das größte Gebot 37.

Er ermahnt seine Zuhörer, den Lehren der Schriftgelehrten, aber nicht ihren Beyspielen zu folgen XXIII. 1 4. Er empfiehlt Demuth 8. 12. Er tadelt die Pharisäer 14. 17., besonders weil sie die richtigern Vorschriften der Moral über unbedeutende und willkührliche Gebräuche vernachläßigen und warnt vor Heucheley 23. 38.

Jesus ermahnt zur moralischen Wachsamkeit XXIV. 45. XXV. 30. Nicht Worte, sondern Thaten bestimmen den Werth des Menschen 31. 46.

Einsetzung des Abendmals, eine dem Christenthum eigenthümliche positive Verordnung XXVI. 26. 28. Jesu sanftes Betragen gegen seinen Verräther 50. Mißbilligung der Gewaltthätigkeit des Petrus 52. Je-

su

su Betragen vor Gericht 62. Jesus legt einen Schwur ab 63. 64.

Späte Reue des Verräthers XXVII. 3. 5. Jesus vor Gericht ff.

Jesus Befehl, seine Lehre unter allen Völkern auszubreiten XXVIII. 19. 20.

Johannes empfiehlt Lebensbesserung vor Jesu.

Matth. III.

Kurz zuvor, ehe Jesus für Wahrheit und Tugend öffentlich zu wirken anfieng, trat Johannes als Volkslehrer auf, ein Mann, der eben das Bedürfniß der Menschheit von der bisherigen Religion der Kinderjahre des menschlichen Geschlechts, aus denen ein großer Theil desselben bereits herausgetreten war, zu einer vollkommnern, mit Sittlichkeit genauer verbundnen Religion geführt zu werden, gefühlt zu haben scheint. Auch bey ihm reifte diese Einsicht zum Entschluß, zu einer Religionsbesserung mitzuwirken. Nur fühlte er in sich nicht die Kraft, welcher Jesus sich bewußt war, auch zeigte er, so bald er diesen genauer kennen lernte, daß er ihm selbst mehr Talente zur Vollendung des großen Werks zutraute, das er so eifrig zu befördern suchte, und trat mit einer bewundernswürdigen Bescheidenheit zurück. Er traute sich nicht Geisteskräfte genug zu, die Wahrheit, von der er überzeugt war, dem Volke so eindringend vortragen zu können, daß es durch ihre Kraft allein bewogen werden könnte, sie zu erkennen und ihr gemäß zu handeln.

Er

Er glaubte daher, durch äußere Umstände Aufmerksamkeit erregen zu müssen, und fieng zu dem Ende eine sonderbare Lebensart an. Er kleidete sich in ein rauhes Gewand, und bediente sich der einfachsten Lebensmittel zu seiner Speise. Sein Aufenthalt war eine von menschlichen Wohnungen entfernte, blos zu Viehweiden brauchbare Gegend. Eine solche Lebensart war unter allen Völkern ein gewöhnliches Mittel, Aufsehen zu erregen, dessen sich Leute bedienten, die ungewöhnliche Grundsätze hatten und sie zu verbreiten suchten. Viele griechische Philosophen bedienten sich desselben. Selbst Sokrates zeichnete sich durch eine, seinem Stande, seinem Ansehn und seinen Verbindungen nicht ganz angemessene einfache Kleidung und Lebensart aus. Auch scheint seine sonderbare Gewohnheit, bisweilen an öffentlichen Orten in einer nachdenkenden Stellung, Stunden ja Tage lang, stehen zu bleiben, nicht sowohl ein ausserordentliches psychologisches Phänomen, als vielmehr ein absichtlich angewandtes Beförderungsmittel der Aufmerksamkeit des Volks auf seine Lehren gewesen zu seyn *). — Besonders zeichneten sich die Cyniker und Stoiker durch ein so sonderbares Betragen aus. Nur zu oft aber ward es, besonders in spätern Zeiten, ein Deckmantel der Eitelkeit und Charlatanerie, und wird daher oft von dem Satyriker Lucian mit Recht gezüchtiget.

Johan-

---

*) M. s. Platonis Symposion ed. Fischeri p. 109. Xenoph. Memor. Socr.

Johannes schloß sich durch seine Lebensart unter seinem Volke an Männer an, welche in frühern Zeiten es sich zum Geschäft machten, Volkslehrer der Tugend und Religion zu seyn, und verfehlte auch die Absicht nicht, von dem Volk für einen Nachfolger der Propheten gehalten zu werden. Unter dieser Gestalt glaubte er am meisten wirken zu können, da er den Muth nicht hatte, wie Jesus sich der Messiaswürde anzumaßen, auch glaubte, daß dieselbe nur demjenigen zukommen könnte, der die Kraft besitzen würde, das Werk zu vollenden, das er nur vorzubereiten bemüht war.

Wenn wir den Charakter des Johannes von dieser Seite betrachten, so wird er uns bey aller seiner Sonderbarkeit ehrwürdig erscheinen, es wird aber auch leicht zu bemerken seyn, daß dieses Betragen kein Muster der Nachahmung für unser Zeitalter seyn könne. Wir haben andre Mittel, die Stimme der Wahrheit zu den Ohren des Volks dringen zu lassen, und würden auch vergeblich versuchen, es auf eben die Art zu thun, wie Johannes. Die Aufopferung aller Bequemlichkeit des Lebens aber, die er machte, kann uns ermuntern, zur Beförderung der Wahrheit und Tugend viel feinere Genüsse des Lebens, ja selbst unsre Bequemlichkeit und Ruhe aufzuopfern, wozu der thätige Gelehrte, der würdige Seelsorger, der arbeitsame Schulmann, der auf Erziehung seiner Kinder aufmerksame Vater und die zärtliche Mutter sehr oft aufgefordert wird.

Johannes bediente sich zur Verbreitung einer verbesserten religiösen und moralischen Denkungsart eines

Mit-

Mittels, welches unter seinem Volk sehr bedeutungsvoll seyn mußte. Er lehrte nicht blos, sondern er verlangte von jedem, der sich von ihm belehren ließ, als ein äußeres Kennzeichen seiner Ueberzeugung, daß er bekennte: er habe bisher in seinen religiösen Gesinnungen und in seinem moralischem Betragen gefehlt, und sich durch die Taufe zu einer verbesserten Religion und höherm Streben nach Tugend einweihen ließe. Die Taufe war eine alte Gewohnheit, deren man sich bediente, um diejenigen, welche vom Heidenthum zur Religion der Juden übertraten, einzuweihen. Die Juden hatten ungemein hohe Begriffe von ihrer Religion. Wenn also Johannes selbst Juden taufte, so sagte er ihnen dadurch ungefehr so viel: Die neue Religion des Reichs Gottes, zu welcher ich euch einweihe, ist eben so sehr über das Judenthum erhaben, wie es dieses über das Heidenthum ist! Für einen Juden war dies ungemein viel gesagt!

Von den Lehren, welche Johannes mit seiner Taufe verband, hat uns Matthäus nur sehr wenig mitgetheilt, nur so viel als hinreichte, das Verhältniß zu bezeichnen, in welchem Johannes und Jesus als Volkslehrer standen. Er faßt aber den Hauptzweck und Hauptinhalt der Lehren des Johannes mit Kraft in wenig Worte zusammen:

Bessert euren Gemüthszustand! Dies war die Hauptsache von allem dem, was Johannnes dem Volke vorschrieb, und sein Hauptgrund war: Es nähert sich das Reich, das ihr vom Himmel erwartet!

Die

Die Besserung sollte sowohl die Denkungsart über Religion als die moralische Gesinnung, und insbesondre die Vorstellungen von dem Verhältnisse und dem Zusammenhange beyder unter einander betreffen *).

Der Grund, dessen sich Johannes bediente, zur Besserung zu ermahnen, war zwar kein reiner moralischer Bewegungsgrund; allein dessen war das Volk nicht fähig, das er belehrte, und dieser Grund war vollkommen den Zeitumständen angemessen. Er paßte aber auch nur für die damaligen Zeiten, und mußte aufhören, Bewegungsgrund zu seyn, so bald das Reich, welches derselbe ankündigte, wirklich erschien, und andre Bewegungsgründe an seine Stelle setzte. Indessen ist doch dieser Bewegungsgrund immer sehr edel, und entfernt sich schon merklich von den unmittelbaren Triebfedern der Sinnlichkeit. Er weißt auf etwas künftiges hinaus, auf ein Gut, das sich diejenigen, die es hofren, nur vermittelst ihrer Einbildungskraft vorstellen, und wovon sie sich keinen deutlichen bestimmten Begriff bilden konnten. Sie wurden also, wenn sie durch die Vorstellung

von

*) Das Wort μετανοειν, das sich mit einem Ausdrucke nicht völlig bestimmt übertragen läßt, faßte diese doppelte Bedeutung in sich. Man vergl. Marc. I, 15. μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ. und Apoc. II, 5. μετανόησον ἐκ τῶν ἔργων σου. Der Beysatz zeigt, daß es in jener Stelle auf Ueberzeugungen, in dieser auf Handlungen geht.

von einem künftigen Reiche Gottes zur Besserung bewogen wurden, nicht durch unmittelbare sinnliche Reize, auch nicht durch deutlich vorgestellte sinnliche Güter, sondern durch eine bloße Idee bestimmt. Eine solche Triebfeder ist wenigstens weit edler als unmittelbare Vortheile, die zum Lohn eines tugendhaften Verhaltens versprochen worden, wie z. B. eine zahlreiche Nachkommenschaft, Fruchtbarkeit des Landes, Sieg gegen die Feinde u. s. w. die oft im Alten Testamente vorkommen.

Das Reich des Himmels kann im Munde des Johannes nichts anders seyn, als das Messiasreich, welches die Juden damals sehnlich erwarteten. Der Begriff dieses Reichs war damals unstreitig sehr unbestimmt. Jeder bildete sich ihn nach seinen besondern Bedürfnissen, nach seinen liebsten Wünschen, nach den Begriffen, welche er von demjenigen hatte, was der Menschheit und insonderheit dem jüdischen Volke Noth war, und nach seiner Kenntniß der Aeußerungen alter Volkslehrer, denen die Juden großes Gewicht zur Bestimmung dieses Begriffs beylegten, über das Messiasreich. Alle Juden kamen indessen darinn überein, daß sie es als eine Aeußerung der besondern Vorsorge Gottes für ihr Volk betrachteten. Sie erkannten, daß Gott eine Gesinnung von ihnen fordern könnte, durch welche sie würdig würden, Mitglieder dieses Reichs zu seyn, und so konnte der Zuruf: Das Reich des Himmels nähert sich! sie zur Besserung bewegen.

Johannes selbst hatte unstreitig eine weit reinere Vorstellung von diesem Reiche, als die meisten seiner Zeitgenossen. Er erkannte, daß es sich nicht blos auf das jü-

dische Volk, sondern auf die ganze Menschheit erstrecken werde, und dies äußerte er, indem er den Nationalstolz der Juden tadelte. Er drückt sich stark darüber v. 9 bis 12. aus: Laßt euch nicht einfallen, zu denken: wir sind Nachkommen Abrahams, durch welchen Gott alle Völker der Erde zu segnen versprochen hat. O wenn es an Menschen fehlte, an welchen Gott seine Verheißung erfüllen könnte, wenn alle Welt derselben unwürdig wäre, so könnte er wohl aus diesen Steinen am Ufer des Jordans Menschen schaffen, die er zu Beweisen der Wahrheit seiner Versprechungen machte. Euer Volk steht ohnedem auf schwachen Füßen. Es gleicht einem Baume, an dessen Fuß die Axt gelegt ist, ihn umzuhauen. Wenn ein solcher Baum nicht bald durch gute Früchte zeigt, daß er der längern Fortdauer würdig ist, so wird er abgehauen und ins Feuer geworfen.

Der Mann, welcher nach mir kommen wird, der so weit über mich erhaben ist, daß ich nicht sein Sklave zu seyn verdiene, wird mit der größten Schärfe die Unwürdigen unter euch von den Würdigen zu scheiden wissen ꝛc.

Kraftvoll, wie alle Reden dieses merkwürdigen Mannes, ist diese Aeußerung seiner Bescheidenheit. Welchen Grad von Selbstkenntniß mußte nicht ein solcher Mann besitzen, welcher wußte, daß sein Volk, daß die Menschheit einer sie zu höherer Vollkommenheit führenden Revolution bedürfte; welcher es für seine Pflicht hielt, sie vorzubereiten, und doch wußte, daß er nicht im Stande seyn würde, sie auszuführen. Welcher feste Glaube an göttliche Vorsehung, der ihn überzeugte,

daß ein solcher Mann gewiß, daß er bald erscheinen würde, der fähig wäre, sie zu vollenden! Mit vollem Rechte konnte daher Jesus *) von ihm sagen: Er kenne keinen unter den vom Weibe gebohrnen, der größer wäre als Johannes der Täufer!

Jesus, ein Beförderer aller guten Anstalten III, 13-15.

Johannes scheint es sich zum Gesetz gemacht zu haben, nur solche zu belehren, und zu einer verbesserten Religion einzuweihen, die wirklich Lehre und Ermahnungen bedurften, und durch ihren Geist und ihr Herz nicht über das Bedürfniß aller positiven Religionsanstalten erhaben waren. Er dachte hierinn wie Jesus, welcher sagte: Nicht die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern die Kranken **).

Jesus kam zu ihm, und verlangte, auch getauft zu werden. Ihn kannte Johannes als einen jungen Mann von großem Geist und Herzen. Vielleicht ahndete er schon in ihm den Mann zu finden, der das große Werk der Weltverbesserung ausführen sollte, indem er wahrscheinlich mit seiner frühern Geschichte und dem merkwürdigen Zusammentreffen verschiedner Umstände derselben mit den Aussprüchen der Seher der Vorzeit bekannt war. Er glaubte, es sey einem solchen Mann unanständig

dig

*) Matth. XI. 11.

**) Matth. IX. 12.

big, sich öffentlich für seinen Schüler zu bekennen, und wollte ihn daher nicht taufen, indem er sagte: Es wäre schicklicher, daß ich dein Schüler würde, und mich von dir taufen ließe, als du von mir!

Ein neuer Zug der richtigen Selbstkenntniß, und sich darauf gründenden Bescheidenheit des edlen Johannes! Er kannte das Maaß seiner Talente sehr genau, und wußte, daß ihm der Geist Jesu überlegen war. Er ließ sich nicht durch Eitelkeit verblenden, einen solchen Mann unter seine Schüler zählen zu wollen, und ihn das öffentliche Bekenntniß davon, welches ihm so schmeichelhaft war, ablegen zu lassen, sondern erklärte laut, daß er Jesum über sich erkennte!

Allein Jesus hatte einen Grund, sich taufen zu lassen, an welchen Johannes nicht dachte, den er aber sogleich faßte, als ihm Jesus einen Wink davon gab. Er hatte das Unternehmen des Johannes als ein sehr nützliches Werk betrachtet, als ein Werk, das zur Vervollkommnung der Menschheit beytragen, und den großen Plan, welchen er gefaßt hatte, befördern könnte. Er wußte, daß ein solches Werk nur durch den Beytritt vielen Fortgang haben könnte, daß es also die Pflicht eines jeden sey, der das nützliche desselben erkennte, es zu befördern. Ohngeachtet er also für seine Person der Lehren des Johannes nicht bedurfte, indem er alle Wahrheiten, welche jener vortrug, selbst heller erkannte, und noch weniger nöthig hatte, durch ein öffentlich abgelegtes Bekenntniß seiner Ueberzeugung, in derselben befestigt zu werden; ohngeachtet er wußte, daß er durch den Beytritt seiner einzelnen damals noch unbekannten Per-

son nur einen sehr kleinen Beytrag zur Beförderung des heilsamen Unternehmens des Johannes liefern würde, so ließ er sich demohngeachtet nicht abhalten, auch das Wenige für das Werk zu thun, was er durch seinen Beytritt thun konnte. Er überlegte: Wenn nur alle so dächten: Deine einzelne Person wird das Werk wenig befördern und hindern, würde es dann wohl Fortgang haben?

Jesus gab durch diese Handlung ein Beyspiel einer ächt gemeinnützigen Gesinnung. Wir sollen das Gute nicht blos dann befördern, wenn wir etwas sehr wichtiges dafür thun können, sondern jeden kleinen Beytrag, welchen wir dazu liefern können, sollen wir nicht unterlassen, weil die geringen Bemühungen einzelner Menschen nothwendig erfordert werden, um im Ganzen etwas zu wirken.

Menschen von vorzüglichen Geistesgaben finden sehr oft Gelegenheit, das Beyspiel Jesu, welches er hier gab, nachzuahmen. Die Einrichtung unsers öffentlichen Gottesdienstes ist an vielen Orten so beschaffen, daß sie vorzüglichen Geistern nicht die geringste Nahrung gewähren kann. Demohngeachtet werden sie überzeugt seyn, daß dieselbe ihren schwächern Mitbrüdern nützlich, ja unentbehrlich ist. Sollten sie in diesem Falle die Gesinnung, welche Jesus hier zeigte, nicht nachahmungswürdig finden?

Jesus äußerte diese Gesinnung, indem er auf die Weigerung des Johannes, ihn zu taufen, antwortete: laß es geschehen! Männern wie uns kommt es zu, alles

Gute

Gute zu befördern! Johannes taufte ihn, und ward bald überzeugt, daß er sich in seiner Ahndung von der höhern Bestimmung Jesu nicht getäuscht habe.

Eine Erzählung Jesu zur Warnung vor abergläubischen Vorstellungen vom Teufel und seinen Wirkungen. Matth. IV, 1-11. Marc. I, 12. 13. Luc. IV, 1-13.

Die sogenannte Versuchungsgeschichte Jesu ist eine Erzählung seiner Biographen, deren Erklärung ungemeine Schwierigkeiten hat. Sie hat daher sehr verschiedne Meynungen veranlaßt, die aber alle darauf hinaus laufen, daß man sie entweder buchstäblich von einer persönlichen Versuchung eines bösen Geistes versteht, oder den Versucher für einen Menschen hält, welcher Jesum verspotten oder ihn zu einer seiner unwürdigen Handlung verleiten wollte, oder man hält die ganze Geschichte für eine Erdichtung *).

Sie für buchstäblich wahr zu halten, verwickelt in viele theologische und physikalische Schwierigkeiten, der

*) M. s. Herr D. Ammons Entwurf einer reinen biblischen Theologie S. 249. folg. und K. C. L. Schmidts exegetische Beyträge zu den Schriften des Neuen Bundes, fünfter und sechster Versuch 1794, wo die vornehmsten Meynungen darüber gesammlet und beurtheilt worden sind.

philosophischen nicht zu gedenken. Auch ist kein aufgeklärter Theologe in unsern Tagen mehr dieser Meynung. Den Versucher für einen Menschen zu halten, erlaubt die Benennung, welche ihm die Evangelisten geben, nicht, indem sie ihn nicht allein διαβολος, sondern auch σαταναϛ nennen, auch finden sich dabey noch manche andre Unbegreiflichkeiten.

Es bleibt also nichts übrig, als die Geschichte für eine Erdichtung zu halten. Aber was für eine Erdichtung? Soll sie eins von den Mährchen seyn, deren nach dem Tode Jesu sehr viele von ihm erzählt werden mochten, wie der Verfasser der angeführten Exegetischen Beyträge will? Oder ist sie eine moralische Dichtung Jesu, wie die bekannten Parabeln? Wäre sie eins jener Mährchen und hätte gar keinen Grund in den Reden und Handlungen Jesu, so wäre es wirklich zu verwundern, wie drey seiner Lebensbeschreiber, und selbst Lukas, welcher gewiß manche Erdichtung mit kritischem Auge verwarf, als er den Stoff zu seiner Biographie sammelte, sie in ihre Erzählungen sollten aufgenommen haben. Wenigstens findet sich kein Beyspiel, daß mehr dergleichen ganz grundlose Mährchen in den Evangelisten vorkommen. Dagegen finden sich sehr viele moralische Erdichtungen Jesu darinn, die er seinen Schülern selbst mittheilte. Freilich ist keine darunter, bey welcher er selbst so die Hauptperson macht, wie in dieser, man müßte denn seine bildlichen Darstellungen des Weltgerichts, oder die Erzählung von den klugen und thörichten Jungfrauen mit dieser vergleichen wollen. Allein es finden sich doch mehrere Stellen, wo Jesus von sich selbst in räth-

räthselhaften Ausdrücken spricht, welche leicht zum Irrthum Anlaß geben konnten, und ihn auch wirklich gegeben haben, z. B. Joh. VI. wo Jesus sich mit Brod und Speise vergleicht, Joh. VIII. wo er zu behaupten scheint, er habe mit Abraham Bekanntschaft gehabt u. a. m.

Alle Dichtungen Jesu, welche seine Lebensbeschreiber uns mittheilen, hatten irgend eine religiöse oder moralische Wahrheit zum Grunde. Wenn diese Erzählung den übrigen in manchen Rücksichten unähnlich ist, so kommt es darauf an, zu untersuchen, ob sie ihnen nicht wenigstens in dieser Rücksicht gleich kommt.

Man hat daher gemeynt, Jesus habe seinen Jüngern diese Erzählung darum mitgetheilt, um sie zu belehren; „Ein göttlicher Gesandter habe sich der ihm von Gott verliehenen Gaben blos zum Besten der Sache Gottes, nicht zu seinem eignen Vortheil zu bedienen. Er dürfe nicht hoffen, auf außerordentlichen Wegen aus Verlegenheiten gerettet zu werden, noch weniger dürfe er sich im Vertrauen auf wunderbare göttliche Hülfe in unnöthige Gefahr begeben; am wenigsten aber sich seiner Gaben zu Erlangung äußerer Vortheile, Macht und Größe bedienen.

Diese Lehren sind recht gut, und waren besonders für die Schüler Jesu anwendbar. Aber warum gab er ihnen eine so sonderbare Einkleidung, warum trug er sie unter Bildern vor, welche wegen des auffallenden, das sie hatten, so leicht von der Sache, die ihnen zum Grunde liegt, abziehen, und Aberglauben und Schwärmerey begünstigen konnten?

Dies letztere ist der Hauptgrund, warum man in dieser Geschichte so viel Schwierigkeiten findet, und sie lieber aus dem Neuen Testament verbannt wissen möchte. Aber wie, wenn sie gerade das Gegentheil beabsichtigt hätte, wenn sie dem Aberglauben und Vorurtheilen vom Teufel und seinen Wirkungen hätte entgegen arbeiten sollen?

Es ist unläugbar, daß Jesus das jüdische Vorurtheil vom Teufel und seinem Reiche nie eigentlich bestritten hat, daß er vielmehr im gemeinen Sprachgebrauch sich aller der Redensarten bediente, in welchen der Teufel nach der Gewohnheit der Juden als Ursache gewisser Wirkungen betrachtet wird. Allein höchst wahrscheinlich ist es, daß er die praktisch schädlichen Folgen dieses Vorurtheils kannte, daß er es ausgerottet haben würde, wenn es nicht einerseits zu tief gewurzelt gewesen wäre, und er nicht von der andern Seite hätte fürchten müssen, in den Schein des Sadduzäismus zu fallen, der sich dadurch auszeichnete, daß er keine Teufel, so wie überhaupt keine Geister, annahm.

Jesus wollte indessen doch einen Versuch machen, in wiefern sich dieses Vorurtheil bey seinen Schülern aufheben ließe, und erzählte ihnen, daß die Idee vom Teufel ihm selbst habe sehr schädlich werden können. Es sey ihm eingefallen: wenn es wahr wäre, daß der Teufel eine so große Macht auf die Menschen äußere, daß er sie im höchsten Grade verblenden und sich ihrer als Werkzeuge zu seinen Absichten bedienen könne, so könnte es wol gar seyn, daß er selbst nicht unter dem Einflusse Gottes, sondern des Teufels stehe. Besonders lebhaft

sey

sey ihm diese Idee eingefallen, da er einst in der Einsamkeit nach langem Fasten starken Hunger empfunden habe, und er sey so weit gegangen, daß er ein Wunder von Gott zur Bestätigung seines Glaubens an ihn, und die göttliche, über seine Person insbesondre wachende Vorsehung erfleht habe. In denselben Fall sey er gekommen, da er einst von einem Seitengebäude des Tempels in die darunter liegende unabsehbare Tiefe geblickt hätte. Er habe gedacht: Hier will ich mich hinab stürzen; bin ich in Gottes Hand, so wird er, wie dort geschrieben steht, leicht durch irgend ein Werkzeug seiner Macht mich erhalten können; stehe ich aber unter dem Einflusse des Teufels, nun so wird dieser Sturz mein unglückliches Leben endigen.

Noch verführerischer aber wären ihm die Vorstellungen vom Teufel geworden, da er einst von einem hohen Berge herab das ganze Land in seiner Pracht habe um sich liegen sehn. Es sey ihm eingefallen: Man schreibt dem Teufel eine so große Macht zu, nach welcher ganze Länder unter seiner Herrschaft stehen sollen, ja nach welcher insonderheit das römische Reich (ἡ οἰκουμένη nach Lukas) ihm unterworfen ist. Man behauptet, man könne sich durch böse Handlungen bey ihm beliebt machen und bey schädlichen Unternehmungen gewiß auf seinen Beystand rechnen. Wie, wenn ich statt des beschwerlichen und leidensvollen Unternehmens, moralischer Lehrer des Volks werden zu wollen, meine Talente dem Dienste des bösen Geistes widmete, und mich dadurch zum Herrn des Landes emporschwänge? — Aber diesen Gedanken habe die Vorstellung von der Größe und Anbetungs-

betungswürdigkeit Gottes verdrängt, und die Werkzeuge der göttlichen Vorsehung und Macht, die er um sich erblickt hätte, die glänzende Sonne, das tobende Meer, der brüllende Sturm und andere Naturphänomene, die sich ihm auf jenem Berge zeigen mochten, haben dazu gedient, ihn in seiner Ueberzeugung noch mehr zu befestigen und jener Versuchung zu widerstehen.

Ob Jesus diese Erzählung wirklich aus der geheimen Geschichte seines Geistes und Herzens nahm, oder ob er sie blos erdichtete, getraue ich mir nicht zu entscheiden. Die Hauptsache bleibt die moralische Absicht, welche er dabey hatte, denn, wenn sie sich auch wirklich zugetragen hätte, so erzählte er sie doch seinen Schülern nicht deshalb, weil sie wahr war, sondern weil er ihnen dadurch eine Lehre geben wollte. Diese Lehre war: Man muß sich vor abergläubischen Vorstellungen vom Teufel und seiner Macht hüten, weil sie der Tugend leicht gefährlich werden können. Dies konnte er ihnen nicht deutlicher beweisen, als wenn er ihnen sagte, wie gefährlich ihm, dem weisesten und vollkommensten selbst, diese Vorstellungen hätten werden können.

Daß diese Erzählung von den Schülern Jesu mißverstanden worden sey, ist offenbar. Sie verstanden nicht, daß Jesus sagte: die bloße Vorstellung vom Teufel habe ihn in Versuchung führen können, sondern sie meynten, der Teufel habe ihn in eigner Person zur Sünde zu verleiten gesucht. Es konnte daher leicht seyn, daß dabey noch ein andrer Mißverstand zum Grunde lag. Jesus konnte es ihnen blos so erzählt haben: Wie,

wenn ich einmal, da ich in Hungersnoth kam, da ich von der Höhe des Tempels herabblickte und über die Gefahr nachdachte, in welche mich ein Sturz von derselben herab setzen könnte, da ich auf einem hohen Berge das ganze Land mit allen seinen Reizen vor mir sahe, jene Vorstellungen vom Teufel gehabt hätte, wozu hätten sie mich nicht verleiten können? Auch so ausgedrückt, konnten seine Schüler ihn mißverstehen und die Sache für eine wahre Begebenheit ansehen und als solche weiter erzählen.

Jesus erreichte also seine Absicht nicht; seine Jünger verstanden ihn ganz falsch, und dadurch gieng die Lehre, welche er ihnen geben wollte, für sie verlohren. Solche Mißverständnisse sind in der Geschichte des Umgangs Jesu mit seinen Schülern gar nichts ungewöhnliches, da es ihnen oft an Scharfsinn fehlte, dasjenige zu erkennen, was seinen Reden zum Grunde lag, ja da sie selbst oft nicht die gehörige Aufmerksamkeit darauf richteten. Wie schwer faßten sie nicht die einfachsten Parabeln, die er ihnen erzählte; wie falsch verstanden sie ihn, da er zu ihnen sagte: Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und Sadduzäer *)!

Sie glaubten, er mache ihnen damit einen Vorwurf, daß sie sich nicht mit Brod versehen hatten. Dieser Mißverstand war doch wol noch größer, als wenn sie eine Sache, die er ihnen hypothetisch, oder als eine bloße Vorstellung vortrug, für eine wahre Begebenheit hielten?

Es

*) Matth. 16, 6-12.

Es ist wahr, in den meisten Fällen erklärte sich Jesus deutlicher, wenn er merkte, daß seine Schüler ihn mißverstanden hatten, aber doch nicht allemal. Als er z. B. zu ihnen sagte: Wer ein Kleid hat, verkaufe es und kaufe ein Schwerdt, wollte er durch dieses Bild den bedrängten Zustand ausdrücken, welcher sie erwarte. te. Sie mißverstanden ihn und brachten zwey Schwerd= ter herbey. Jesus erklärte sich darüber weiter nicht, son= dern antwortete blos: Es ist genug *).

Jesus erkannte aus diesem Mißverständnisse, wie tief die Vorurtheile vom Teufel und seinem Reiche bey seinen Schülern gewurzelt waren. Er gab es auf, sie auszurotten, und nahm sich vor, ihrer zu schonen. Er bediente sich daher dieser Vorstellungen, so wie man sie im gemeinen Leben zu brauchen pflegt, und suchte selbst hier und da moralische Anwendungen davon zu machen, indem er das Böse desto verhaßter dadurch schilderte, daß er es vom Teufel herleitete, und seine Macht und die Heiligkeit seiner Lehre dadurch in ein desto helleres Licht setzte, daß er behauptete, seine Bestimmung sey, die Werke des Teufels zu zerstören.

Jesus ermahnt überhaupt zur Besserung, IV, 17. Mark. I, 14. 15.

Matthäus giebt den Hauptinhalt der Lehren Jesu, die er vor seiner Verbindung mit seinen selbstgewählten Schü.

*) Luk. 22, 36=38.

Schülern mittheilte, eben so kurz an, wie den von den Lehren des Johannes:

„Bessert euch! denn es nähert sich das Reich des Himmels."

Er stimmte also in der Hauptsache im Anfange ganz mit Johannes überein. Er verlangte Besserung, so wohl des Geistes als des Herzens. Seine Zeitgenossen sollten ihre Irrthümer und Vorurtheile verlassen, und ihren Willen zur wahren Tugend lenken. So umfaßten also seine Lehren den ganzen Menschen, und sie sollten ihn von allen Seiten vervollkommnen. Es liegt viel in diesen wenigen Worten; allein sie bedürfen hier keiner besondern Erklärung, da die ganzen Lehren Jesu den besten Commentar darüber enthalten.

Das Reich des Himmels scheint in den Zeiten, in welchen Jesus auftrat, eine bekannte Benennung der allgemein verbreiteten Idee vom Meßiasreiche gewesen zu seyn. Wir wissen, wie verschieden die Vorstellungen davon unter den Juden waren. Es war daher ein sehr unbestimmter Grund zur Besserung, der auf jeden auf eine eigne Art nach Maaßgabe der moralischen und religiösen Aufklärung wirken mußte. Daher konnte sich Jesus desselben mit großem Vortheil bedienen. Er hinderte dadurch die Moralität nicht, und erreichte gleichwohl seine Absicht, allgemeine Aufmerksamkeit zu erregen. Nach den verschiednen Menschen, auf welche er wirken wollte, hätte er sich außerdem sehr verschiedner Gründe bedienen müssen. Dem einen hätte er sagen müssen: Bessere dich, damit dein Feld, dein Weinberg gedeihe; dem andern: Bessere dich, damit dein Volk

Sieg

Sieg über seine Feinde erlange; dem dritten: damit du zu ansehnlichen Aemtern im Reiche des Meßias gelangest; dem vierten: damit du einst in jenem Leben selig werdest. Nur sehr wenigen konnte er vielleicht sagen: Strebe nach Tugend, denn sie ist die Bestimmung des Menschen! --- Wenn er aber sagt: Bessert euch, es naht sich das Reich des Himmels, so konnte jeder sich die Beschaffenheit dieses Reichs denken, so gut er es vermochte, der eine als ein Reich des Wohllebens, der andre als ein mächtiges Reich, der dritte als ein ehrenvolles Reich, der vierte als ein Reich der Tugend, und so konnte sich jeder dadurch auf seine Art zur Besserung bestimmen lassen. Es blieb Jesu unbenommen, diese Vorstellungen zu berichtigen, und wir werden in der Folge sehen, wie er es that.

Freilich mochte mancher nicht wissen, warum es gerade nöthig wäre, sich zu bessern, um an dem Reiche des Himmels Theil nehmen zu können. Schon dadurch, daß Jesus dieses überhaupt einschärfte, gab er seinen Zeitgenossen eine wichtige Lehre.

Jesus beruft einige seiner Schüler, Matth. IV, 18-21. Marc. I, 16. Luc. V, 1-11.

Hierbey ist besonders das moralische des schnellen Entschlusses der vier jungen Männer, die Jesus an sich zog, zu betrachten.

Petrus, Andreas, Jakobus und Johannes verließen auf die Einladung Jesu, ihm zu folgen, sogleich

ihr

ihr Gewerbe, ja selbst ihren Vater. Die Aufopferungen, welche sie machten, um Gesellschafter Jesu zu werden, waren sehr beträchtlich, und sie zeigten auch in der Folge, daß sie wußten, was sie aufgeopfert hatten, indem sie zu Jesu sagten: Siehe, wir haben alles verlassen und sind dir gefolgt, was wird uns nun dafür? Indessen kann das moralische Verdienst, welches sie sich durch die Nachfolge Jesu erwarben, in diesen Entschluß nicht gesetzt werden. Denn noch kannten sie Jesum weiter nicht, denn nur als einen Mann von außerordentlichen Gaben. Sie hatten gewiß schon durch das Gerücht eine hohe Meynung von ihm gefaßt, und diese wurde durch den reichen Fang, welchen sie so unerwartet auf sein Wort erhielten, (Luc. V, 4:6.) noch mehr bestätigt und erhöht. Zwar wußten sie nicht, welchen Zweck eigentlich sein merkwürdiges Betragen habe, aber doch versprachen sie sich gewiß große Vortheile von seiner Macht und seiner Weisheit. Sie dachten nicht daran, für Wahrheit und Tugend jene Aufopferungen zu machen, sondern sie glaubten, Macht und Ehre dadurch zu erlangen. Erst unter der Leitung Jesu wurden sie so gebildet, daß sie der Beförderung der Menschenvervollkommnung und Menschenbeglückung, die Jesus begonnen hatte, noch größre Opfer brachten.

Es war dabey aber doch ein Zeichen eines unverdorbnen Herzens, daß sie keinen Augenblick an der Rechtschaffenheit Jesu zweifelten, die sie um so mehr in Erwägung ziehen mußten, da sie sich ihm ganz hingaben. Bey weit auffallendern Beweisen seiner Weisheit und Macht, als diese Jünglinge von ihm gesehen hatten,

hielten ihn die Schriftgelehrten und Pharisäer immer noch für einen Betrüger, und es schien ihnen wahrscheinlicher, daß der Teufel durch Jesum sein eignes Reich zerstöhren wolle, als daß Jesus göttlichen Beystand genieße. Wer andern nichts als gutes zutraut, der zeigt, daß er selbst gut ist.

Uebrigens wird sich nicht leicht ein Fall ereignen, in welchem das Beyspiel der Apostel nachahmungswürdig für uns werden könnte. Wir thun in den meisten Fällen besser, alles zu prüfen und das Beste zu behalten, als uns mit unbedingtem Vertrauen der Leitung eines Menschen zu überlassen, besonders wenn wir ihn noch nicht hinlänglich kennen.

Die unter dem Namen der Bergpredigt bekannte Sammlung von Reden Jesu, Matth. V. VI. VII.

Die Lehren Jesu, welche er nach dem Bericht des Matthäus dem versammelten Volke und seinen Schülern von einer Anhöhe herab mittheilte, sind von großer Wichtigkeit, die Moral Jesu kennen zu lernen. Auch sind die meisten von ihnen noch für eine Volksmoral unsers Zeitalters brauchbar. Sie müssen indessen doch mit Vorsicht angewendet, und das, was blos für das Zeitalter Jesu, für seine Schüler und für das Volk, welches er belehrte, passend ist, von dem Allgemeinen sorgfältig geschieden werden.

Die äußern Umstände, unter welchen diese Reden von Jesu mitgetheilt wurden, sind von keiner großen Wich-

Wichtigkeit, für die Entscheidung der Fragen nach dem moralischen Innhalt derselben.

Nur ein Umstand verdient dabey vorzügliche Aufmerksamkeit, nemlich der, daß Jesus wenigstens einen Theil dieser Reden unmittelbar, nachdem er zwölf seiner vertrautesten Schüler von den übrigen abgesondert hatte, hielt. Man kann sie daher zum Theil als Einweihungsreden betrachten, durch welche er seine Schüler mit demjenigen, was ihnen in seiner Gesellschaft bevorstünde, bekannt machen, und ihnen zugleich die Pflichten einschärfen wollte, welche sie als Lehrer der Wahrheit und Tugend zu beobachten hätten.

Der Zusammenhang dieser Reden läuft in ihren einzelnen Theilen an dem Faden einer sehr natürlichen Ideenassoziation hin, die durch keine Regel beschränkt wird, als durch Anerkennung des Nöthigen und Zweckmäßigen, welches Jesus zu sagen hatte. Die Absicht Jesu bey diesen Reden scheint dreyfach gewesen zu seyn:

1) seinen Jüngern Lehren wegen ihrer Erwartungen und Pflichten zu geben.
2) Dem zuhörenden Volke zu zeigen, was sie von seinen Schülern zu erwarten hätten.
3) Dem Volke selbst Lehren zu geben.

Jesus geht zu dem Ende von dem gegenwärtigen Zustande seiner Schüler aus, und preißt sie bey allen den Uebeln, welchen sie ausgesetzt waren, glücklich, weil eine bessere Zukunft sie erwartet V, 3-12. Er stellt ihnen kurz unter verschiednen Bildern ihre Bestimmung, vor 13-16. Er belehrt sie hierauf, nicht zu glauben daß er in Rücksicht auf sie das mosaische Gesetz aufgehoben habe; er fordre nicht allein strenge Befolgung desselben

ben von ihnen, sondern schärft auch noch manche der mosaischen Vorschriften, besonders die moralischen 17 - 31. ein. Von hier an scheint er seine Rede an das ganze Volk gerichtet zu haben, und diesem lehrt er bürgerlichen Gehorsam 38 - 42. Feindesliebe 43 - 47. Dieser Tugend einer sehr erhabnen Gesinnung fügt er einen hohen Bewegungsgrund bey 48. Hierauf giebt er Regeln über die rechte Ausübung derjenigen Pflichten, welche man zu seiner Zeit vorzugsweise für gute Werke ansah: Allmosengeben VI, 1 - 4. Gebet 5 - 15. Fasten 16 - 18. Jesus spricht ferner vom Werth der Moral, und zeigt ihren Vorzug vor dem Streben nach irrdischen Gütern 19 - 38. Sorgen für zeitliche und geistige Güter lassen sich nicht zugleich zum Hauptzweck machen 24. Der Geist ist wichtiger als der Leib. Für jenen ermahnt er daher vorzüglich zu sorgen, und die Sorge für die Bedürfnisse des physischen Lebens der Vorsehung zu überlassen 25 - 34.

Darauf folgen Lehren über die rechte Anwendung der Moral und zwar insbesondere über das Verhalten gegen Andre, besonders in Rücksicht ihrer moralischen Beurtheilung VII, 1 - 5. Andre Lehren über das Gebet 7 - 11. Eine allgemeine moralische Regel 12. Ferner noch einige allgemeine Bemerkungen über das Verhalten beym Streben nach Tugend und Glückseligkeit 13. 14. über die Führer, denen das Volk dabey überlassen war 15 - 20, über dasjenige, worauf Jesus vorzüglich bey Beurtheilung der Tugend sehen wollte 21 - 23. Endlich schließt er mit einem Bilde, durch welches er seine Lehren zu beherzigen empfiehlt.

Es

Es ist schwer, auszumachen, ob diese Lehren ein Ganzes ausmachen, oder ob sie blos aus einzelnen Reden, welche Jesus bey verschiedenen Gelegenheiten hielt, zusammengestellt sind.

Für das erstere scheint ein gewisser Zusammenhang zu streiten, der sich leicht in diese Reden bringen läßt, wenn man annimmt, daß Matthäus hier und da die Uebergänge, welche sich von einem Theile derselben zum andern leicht finden lassen, vernachläßigt habe. Auch scheint die Idee, die merkwürdigsten Reden Jesu in eine zusammenzustellen, zu künstlich für einen so kunstlosen Geschichtschreiber wie Matthäus zu seyn *).

Von der andern Seite aber ist es doch offenbar, daß manche Theile derselben mit den übrigen nicht zusammenhängen, und jeder Zusammenhang, den man zwischen sie bringen wollte, bleibt immer eine bloße Hypothese. Auch erzählen die andern Biographen Jesu besondre Veranlassungen zu manchen Aussprüchen, welche hier in der Rede fortlaufend angeführt sind, so daß es scheint, als ob die so genannte Bergpredigt nicht als eine Rede, welche ein Ganzes ausmacht, sondern als eine Sammlung mehrerer einzelnen Lehren Jesu, die er bey verschiednen Gelegenheiten mittheilte, anzusehen sey.

Auch ist es nicht leicht einzusehen, wie Matthäus, der so viele Jahre nachher schrieb, nachdem diese Rede gehalten war, sie wörtlich und in eben der Ordnung und dem Zusammenhange, in welchem Jesus sie hielt, sollte

*) M. s K. C. L. Schmidts exegetische Beyträge, vierter Versuch S. 118.

im Gedächtnisse behalten haben. Nur eine sehr mechanische Idee von Inspiration kann dies erklärlich machen.

Doch der Zusammenhang der Rede ist nur in so fern wichtig, als er zur Erklärung einzelner Theile beyträgt. In so fern kommt es nur darauf an, zu zeigen, welche Stücke derselben offenbar zusammenhangen. Ob dieselben aber sich verbinden lassen, und ob der Uebergang zwischen ihnen bloß vernachläßigt ist, muß sich aus den Hauptgedanken erkennen lassen, welchen zwey oder mehrere abgesonderte Stücke zum Grunde liegen. Wenn beyde sich wechselseitig erklären, oder irgend eine Betrachtung vollständig ausmachen, so ist es wahrscheinlich, daß sie zusammen gehören.

Eine andre Frage von Wichtigkeit ist: Welche dieser Reden Jesus unmittelbar an seine Schüler, und welche er an das ganze Volk gehalten hat? Matthäus läßt uns darüber ganz in Ungewißheit, und es bleibt also nichts übrig, als nach der Moral der Vernunft zu entscheiden, welche von den Vorschriften Jesu wol für seine Jünger blos anwendbar waren, oder welche er dem ganzen Volke geben, oder auch als allgemeine Menschenpflichten betrachten wollte? Lukas aber bestimmt dies etwas genauer VI, 20. und 27. Nach ihm sagte Jesus dasjenige, was Matth. V, 3-16. steht, blos seinen Schülern, und das, was von v. 38. an folgt, dem ganzen Volke. Beydes liefert Lukas in einem Auszuge. Das, was von 17-38. enthalten ist, bleibt zweifelhaft, ob es blos auf die Schüler Jesu oder auf das ganze Volk gehe, und muß nach seinem Innhalt auch in dieser Rücksicht beurtheilt werden.

Die

Die wahre Glückseligkeit des Menschen ist nicht nach seinem äußern Zustande, sondern nach seiner Glückswürdigkeit durch Tugend zu beurtheilen.

V, 3-12.

Dies ist die allgemeine Wahrheit, welche in den Worten Jesu v. 3-12 enthalten ist. Er wendet sie vorzüglich auf seine Schüler an, indem er alles das Unangenehme, was mit ihrem Zustande verbunden war, durchgeht, und jedem Uebel ein Gut entgegensetzt, das jenes aufhebt, und dabey zeigt, durch was für Gesinnungen sie zu einer wahren Glückseligkeit gelangen sollen.

Gleich vom Anfange erklärt sich Jesus, von was für einer Glückseligkeit die Rede sey: Selig sind dem Geiste nach *) die Armen, denn ihrer wartet vorzüg-

---

*) Ich verbinde mit Wetstein und Michaelis μακάριοι τῷ πνεύματι aus folgenden Gründen: a) Weil Lukas τω πνευματι wegläßt. Dies kann aber bey μακαριοι leichter supplirt werden, als bey πλωγοι, weil die Bedeutung desselben weniger dadurch verändert wird. b) Weil πλωγος τω πνευματι sonst nirgends vorkommt. Die Beyspiele, welche man dafür anführt, sind alle nicht ganz passend. c) Weil πνευμα im N. T. immer von etwas Gutem und zwar von den erhabnen und dauerhaftern Gütern des Geistes gebraucht wird, so daß man im Sinne des N. T. den unmöglich glücklich preisen kann, welchem es an diesen Gütern mangelt.

lich das Reich des Himmels, wo sie ihr wahres Vaterland finden werden, wo sie gesättigt, getröstet, geliebt und geehrt werden sollen. Er spricht also nicht von äußerlichem irrdischem Glück, sondern von der Glückseligkeit des unsterblichen Geistes, die nicht auf diese kurze Erdenperiode eingeschränkt ist.

Der Ausspruch: Selig sind die Armen, ist nicht allgemein zu verstehen, sondern theils auf das Zeitalter Christi, theils besonders auf seine Schüler einzuschränken, auf welche Jesus dies zunächst bezog, und die er nach Lukas dabey ansah, als er es sagte. Denn Armuth ist an sich ganz und gar kein Verdienst. Sie ist vielmehr in den meisten Fällen eine Folge einer unordentlichen Lebensart, der Faulheit, Unmäßigkeit und Verschwendung, und zieht leicht Folgen nach sich, welche für die Tugend sehr gefährlich werden können. Man hat also Jesum sehr falsch verstanden, wenn man geglaubt hat, er lege in diesen und ähnlichen Aussprüchen der Armuth einen absoluten moralischen Werth bey. Dies Mißverständniß ist für das Wohl der Menschheit sehr nachtheilig geworden, indem die Mönchsmoral die Armuth zu einem ihrer vornehmsten Gesetze machte. Dadurch wurden die meisten jener Elenden, die sich durch ein heilloses Gelübde zu einer freywilligen Armuth verpflichteten, von aller nützlichen Thätigkeit abgezogen, und fielen andern Menschen zur Last, indem sie Betteley als ein wesentliches Merkmal der Armuth betrachteten. Sie glaubten, Armuth bestehe darinn, wenn man nicht von seiner eignen Thätigkeit, sondern von den Wohlthaten andrer lebte. Der Aberglaube überhäufte jene Müßig-

Müßiggänger mit Wohlthaten, und setzte sie dadurch in den Stand, bey aller ihrer Armuth die größten Wollüstlinge zu seyn.

Armuth wird also durch diesen Ausspruch Jesu keinesweges zu etwas verdienstlichem erhoben, und nicht zu einem Gegenstande gemacht, nach welchem der Tugendhafte zu streben hätte. Jesus will so viel sagen: „Ihr meine Schüler dürft euch deswegen nicht für unglücklich halten, weil ihr arm seyd, und euch in meiner Gesellschaft auch keine Reichthümer erwerben werdet. Ihr seyd demohngeachtet im höhern Sinne glücklich zu preisen. Denn wahre Glückseligkeit besteht nicht im Besitz äußerer Güter, sondern die Güter des Geistes sind es, welche wahres Glück gewähren. Besonders in dem gegenwärtigen Zeitalter seyd ihr um eurer Armuth willen um so glücklicher zu schätzen, da das Reich des Himmels, sammt den Gütern, welche damit verbunden sind, vorzüglich den Armen zu Gute kommen werden, weil diese es bereitwilliger aufnehmen werden, als die Reichen."

Daß dies der wahre Sinn der Worte Jesu ist, wird aus den Stellen noch deutlicher, wo er von den Schwierigkeiten spricht, durch welche die Reichen seiner Zeit verhindert wurden, an der Besserung der Gesinnungen, die er lehrte, Theil zu nehmen. M. s. Matth. XX, 16: 26.

Nur unverschuldete Armuth kann also in diesen Worten Jesu einen Trost finden. Nur eine, um Beförderung der Wahrheit und Tugend willen freywillig übernommene Armuth, wenn Fälle dieser Art in unsern Tagen noch statt finden sollten, kann sich den Schülern

Jesu gleich setzen, und mit eben dem Rechte sich ihres dürftigen Zustandes wegen glücklich preisen, mit welchem jene es konnten.

Eben so verhält es sich mit dem Ausspruche über die Traurigen v. 4. oder diejenigen, welchen diese Erde wenig Freuden gewährt. Auch einem solchen Zustande kann kein absoluter moralischer Werth beygelegt werden. Denn eine vernünftige Moral gebietet uns nicht, nach einem freudenlosen Zustande zu streben, sondern die Güter und Freuden dieser Erde auf die rechte Art zu genießen. Doch liegt auch noch dieses in dem Gegensatze, daß der Genuß eines glücklichen Zustandes für diejenigen, die ein freudenloses Leben voll Beschwerlichkeiten durchlebten, um so erquickender seyd wird.

Beydes wird im folgenden Ausspruche zusammengefaßt v. 5. Wohl den Duldern! Sie werden vollkommenes Glück genießen. Hieraus sieht man, daß nicht von einer selbstverschuldeten Armuth und Freudenlosigkeit des Lebens die Rede seyn kann, sondern von einer solchen, welche die Schüler Jesu ihres Berufs wegen willig duldeten.

Jesus bedient sich, um dies auszudrücken, eines etwas harten Hebraismus: Sie werden das Land besitzen. Aber diese Worte sind aus Psalm 37, 11. genommen, und hatten daher bey denen, welche sie hörten, desto mehr Gewicht, auch das vorhergehende zu bestätigen. Es ist bekannt, daß die Hebräer alle Arten von Glückseligkeit unter Besitz des Landes verstanden.

Jesus zeigt hierauf einige vorzügliche Eigenschaften des Geistes und Herzens, durch welche die Menschen der Glückseligkeit vorzüglich würdig werden sollen:

„Glücklich, sagt er, sind die, deren höchster Wunsch Tugend ist; Ihr Verlangen wird gestillet werden."

Das Verlangen nach Tugend wird unter dem Bilde von Hunger und Durst dargestellt, um die Lebhaftigkeit desselben auszudrücken, nach Art der Hebräer, welche besonders in den Psalmen durch äußerst mannigfaltige Bilder ihre Anhänglichkeit an das Gesetz Jehovahs auszudrücken suchten. M. vergl. Psalm 119.

In diesem Ausspruche Jesu liegt eine sehr reine Moral. Er sagt nemlich damit: „Wahres Glück wird demjenigen im Reiche Gottes zu Theil werden, der alle Triebe seines Geistes auf Tugend richtet. Denn das Reich Gottes ist nach den reinsten Tugendgesetzen eingerichtet, mithin wird er darinn vollkommene Befriedigung finden." Was kann reiner und erhabner seyn, als dieser Ausspruch! Nicht derjenige also, der nach Glückseligkeit strebt, wird dort glücklich werden, sondern wer Tugend zum Ziele seines Strebens macht, wird dort durch Tugend der wahren Glückseligkeit theilhaftig werden. Dies wäre also einer von den Aussprüchen Jesu, in welchen seine Moral, die aus einem großen Geiste und aus einem reinen Herzen sich ganz natürlich entwickelte, mit den eigenthümlichen Lehren derjenigen Moral übereinstimmt, die erst in unsern Tagen auf dem Wege der tiefsten wissenschaftlichen Untersuchungen, als

die ächte Stimme der Vernunft erkannt worden ist! So weit eilt das Genie dem Fluge der Jahrhunderte voraus!

Dem Sinne nach hängt v. 6. mit 8. und 7. mit 9. genau zusammen. Es ist daher sehr wahrscheinlich, daß sie Jesus in der Ordnung vortrug, wie sie sich wechselseitig erklären, und Matthäus sie verwechselte.

Was für ein schönerer Commentar zu den Worten: Glücklich ist, wer inniges Verlangen nach Tugend empfindet, denn er wird befriedigt werden! könnte ihnen beygesetzt werden als der: Wessen Herz rein ist, der wird Gott schauen! d. h. Wer seinen Willen den erhabnen Gesetzen der Sittlichkeit unterwirft, wer die Triebe seines Herzens auf Tugend richtet, der wird Gott vollkommen erkennen, seine Gegenwart inniger empfinden, die Gesetze, nach welchen er in der Natur wirkt, deutlicher einsehen. Alles dies wird ihm hohe Glückseligkeit gewähren.

Diesen Ausspruch scheint Jesus aus dem Innersten seines Herzens genommen zu haben. Er fühlte sich durch sein Bestreben, den Gesetzen der Vernunft gemäß zu handeln und sie über die ganze Menschheit herrschend zu machen, in der innigsten Vereinigung mit der Gottheit. Er erkannte den Plan, nach welchem Gott die Menschheit zu höherer Vollkommenheit führen will. Durch diese Erkenntnisse, und dadurch, daß er Gott als moralisches Wesen und als Vater der Menschen betrachtete, erhielt er eine vollkommnere Einsicht von den unerforschlichen Tiefen der Gottheit. Dies, was er an sich selbst erfahren, das hohe Glück, welches er durch

diese

diese Erfahrung geschmeckt hatte, leitete er auf seine Quelle, auf die Reinigkeit seines Herzens, zurück, und drückte es mit den Worten aus: Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen!

Zwey andre Eigenschaften werden noch erwähnt, welche zur Glückseligkeit dort beytragen werden, wo Tugend und Glückseligkeit in Harmonie gesetzt werden sollen; Menschenfreundlichkeit v. 7. und Friedensliebe v. 9. Wenn Glückseligkeit in Befriedigung der Triebe unsers Herzens besteht, so wird zweyerley dazu erfordert, erstlich daß sich Triebe in uns regen, und zweytens daß dieselben befriedigt werden.

Durch eine menschenfreundliche Gesinnung, welche an dem Glück andrer Theil nimmt, wird unser Herz erweitert und mit mannigfaltigen Trieben bereichert, die es ohne sie nicht haben würde. Nicht nur durch unser eignes Wohlseyn, das uns bald zur Gewohnheit wird, und keine lebhafte Empfindung mehr gewährt, wird ein menschenfreundliches Gemüth affizirt und zur Empfindung der Freude gestimmt, sondern es hat unzählige Berührungspunkte, durch welche es Glückseligkeit empfinden kann, so bald es sich für das Wohlseyn andrer lebhaft interessirt. Den Menschenfreund wird daher in einer bessern Welt nicht blos sein eignes Wohlseyn glücklich machen, sondern er wird das Glück jenes vollkommenern Zustandes eben so vielfach empfinden, als es Menschen geben wird, an deren Wohl er Theil nimmt. So werden durch Menschenfreundlichkeit unsre Triebe vermehrt und unser Glück vervielfacht.

Eintrachtsliebe v. 9. ist ein Theil und eine Folge der Menschenfreundlichkeit; vielleicht erwähnte Jesus mehrerer Eigenschaften des Menschenfreundes, von welchen Matthäus aber nur diese anführt.

Der Ausdruck: die Beförderer der Eintracht werden Söhne Gottes heißen, scheint weiter nichts zu seyn, als eine verschiedne Art, die Glückseligkeit des bessern Lebens zu bezeichnen.

Die folgenden Aussprüche v. 10-12. beziehen sich unmittelbar auf die Schüler Jesu. Er preiset sie glücklich wegen der Leiden und Verfolgungen, welche sie um seinetwillen und um seiner Lehre willen erdulden mußten, indem sie ein großer Lohn erwartete.

Man kann nicht sagen, daß sich Jesus eines unreinen Bewegungsgrundes bediente, indem er seinen Schülern sagte, daß ihre Leiden dereinst durch ein vollkommneres Glück aufgewogen werden, und ihre Glückseligkeit während des ganzen Laufes ihres Daseyns sehr zu preisen seyn würde. Denn offenbar leitet er jene Glückseligkeit nicht von der Uebernehmung dieser Leiden selbst, sondern von der Gesinnung ab, welche seine Schüler veranlaßte, sich ihnen zu unterziehen. Dies zeigen die obigen Aussprüche, nach welchen Glückseligkeit eine Folge des Strebens nach Tugend, der Reinigkeit des Herzens, und der Menschenfreundlichkeit seyn soll.

Durch diese Aussprüche zeigte Jesus schon deutlicher, was er unter dem Reich des Himmels verstanden wissen wollte. Es erhellt nehmlich daraus:

1) Daß

1) Daß jenes Reich nicht eine Fülle irrdischer Glückseligkeit seyn sollte, indem er seine Schüler glücklich preißt, welche um dieses Reichs willen Leiden und Verfolgungen erdulden sollten.

2) Daß die Theilnehmung an demselben von keinen äußern Umständen abhängen sollte, z. B. davon, daß man ein Nachkomme Abrahams seyn müßte, wie die Juden glaubten, sondern daß es dabey auf Tugend, Reinheit des Herzens, Menschenfreundlichkeit u. s. w. ankomme.

3) Daß die Glückseligkeit dieses Reichs nicht in dieses, sondern in ein andres Leben zu setzen sey, weil sie mit einem leidensvollen Erdenleben bestehen kann.

4) Daß das Glück jenes Reichs in einer Regierung nach Gesetzen der Tugend v. 6. in einer vollkommnern Erkenntniß Gottes v. 8. und in einer innigern Vereinigung mit ihm bestehen werde v. 9.

In den folgenden Reden erinnert Jesus seine Schüler an ihre Bestimmung. Sie sollen das Salz der Erde, die wahrsten und edelsten Menschen seyn, denn sie hatte er, und durch ihn die Vorsehung, zu Beförderung und Vollendung ihres großen Plans bestimmt. Sie sollten die Welt erleuchten. Um diesen Beruf zu erfüllen, durften sie nicht in geheim, sondern öffentlich wirken, und sollten so viel Aufmerksamkeit als möglich durch ihre Bemühungen für Beför-

de-

derung der Religion Jesu *) zu erregen suchen, um viele Menschen aufzumuntern, daran Theil zu nehmen und durch ihren Beytritt die Ehre der wahren Religion zu erhöhen! ---

Alle diese Vorschriften sind speziell und giengen unmittelbar auf die Schüler Jesu. Es wäre gekünstelt, wenn man aus denselben allgemeine moralische Maximen heraussuchen wollte. Das ganze Unternehmen Jesu war höchst verdienstlich. Alles, was dasselbe befördern konnte, war es mithin auch. Dies ließe sich auf ähnliche Unternehmungen anwenden, aber wie gesagt, nicht ohne die Anwendung etwas weit zu suchen.

Verhältniß der mosaischen Gesetze gegen die Vorschriften, welche Jesus seinen Schülern gab, V, 17 - 20.

Jesus wollte hierauf seinen Schülern diejenigen Pflichten vorhalten, deren Erfüllung er von ihnen forderte. Es war natürlich, daß er von demjenigen ausgieng, was sie bisher für den Grund ihrer Verbindlichkeiten angesehen hatten, von den heiligen Schriften der Juden. Er erklärte ihnen, daß er nicht wolle, daß sie glaubten, als hätten sie nicht mehr nöthig, die mosaischen Gesetze zu beobachten, er wolle sie

*) Dies sind, wie ich mit dem Verfasser der exegetischen Beyträge glaube, die καλὰ ἔργα.

sie keinesweges abschaffen, sondern vollenden, und zur Reife bringen.

Jesus scheint dies blos seinen Schülern gesagt zu haben, und sein Wille war nicht, daß man diese Aussprüche für allgemeine Vorschriften halten sollte, welche alle Bekenner seiner Religion zu beobachten hätten. Denn

1) sagte er nach Lukas VI, 26. nur das zum Volke überhaupt, was von v. 38. an folgt, nehmlich die Vorschriften über das Betragen bey Duldung des Unrechts, über Feindesliebe u. s. w. Er wandte sich dabey ausdrücklich zum Volke und sprach nach Lukas: Euch, ihr übrigen Zuhörer, aber sage ich: u. s. w.

2) Zwar erwähnt Lukas in seinem Auszuge aus der Bergrede dasjenige gar nicht, was er über das mosaische Gesetz sagte. Durch diesen Biographen Jesu wird es also eigentlich nicht ganz entschieden, ob er dies blos zu seinen Schülern oder allgemein sagte. Allein die Vorschriften selbst, welche Jesus in Beziehung auf das mosaische Gesetz giebt, waren so beschaffen, daß sie nur auf sein Zeitalter oder auf seine Schüler insbesondre passen konnten.

Jesus nahm bey diesen Aussprüchen auf die damals herrschenden Partheyen unter den Juden Rücksicht. Er wollte zeigen, wodurch seine Lehre sich von der ihrigen unterschiede. Er sagte also:

„Glaubt nicht, daß ihr als meine Schüler leichtere Pflichten werdet zu beobachten haben, als diejenis

nigen sind, welche euch das mosaische Gesetz auflegt; ich will das Gesetz und die Propheten nicht aufheben, sondern erfüllen."

Dies Erfüllen (πληρῶσαι) hat an sich eine etwas unbestimmte Bedeutung. In welchem Sinne es aber Jesus hier braucht, ist aus dem folgenden klar. Er erweiterte die mosaischen Vorschriften, indem er nicht wie Moses blos Unterlassung grober Sünden, z. B. Todschlag, Ehebruch, Meineid, vorschrieb, sondern wollte, daß sie auch die feinern Vergehungen, die in irgend einer Rücksicht mit jenen in eine Classe gehörten, vermeiden sollten. Dies mußte er also verstehen, wenn er sagte, er wolle das mosaische Gesetz erfüllen.

Er sagte also damit: Glaubt nicht, daß ich, wie die Essener, die heiligen Schriften unsrer Nation herabsetzen, und sie einer gewissen Gnosis unterordnen wolle; auch nicht, daß ich, wie die Sadducäer, die übrigen heiligen Bücher für ungültig erklären, und nur die mosaischen Schriften gelten lassen wolle. Durch mich sollen jene heilige Schriften vielmehr ihre Vollendung erhalten.

„Denn ich versichere euch, es ist nach dem göttlichen Plane unmöglich, daß nur das geringste von dem Gesetz ungültig werde, ehe nicht alles geschieht, was zur Vollendung meines Plans erforderlich ist" *).

„Wer

*) Ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ wird durch Luk. XVI, 17. erklärt: εὐκοπώτερον δέ ἐστι τὸν οὐρα-

„Wer unter euch nur das geringste dieser Gesetze vernachlässigt *), oder die Menschen lehrt, es zu vernachlässigen, der wird eine geringe Stelle im Reiche des Himmels behaupten; wer sie aber erfüllen und lehren wird, der wird hochgeachtet werden."

Ihr seht also, will Jesus weiter sagen, daß ich in Rücksicht auf die heiligen Schriften mit den Pharisäern und Schriftgelehrten übereinstimme. Aber glaubt nicht, daß die Tugend derselben für euch hinlänglich sey. Um Mitglieder des Reichs des Him-

---

οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθῇν, ἢ τὸ νόμος μίαν κεραίαν πεσεῖν. — „Bis daß alles geschehe." Das, was geschehen sollte, kann nichts anders seyn, als die Veranstaltungen zur Religionsverbesserung, welche Jesus vorhatte. Von dieser redet Jesus oft so unbestimmt.

*) Ich supplire mit Grotius bey τῶν ἐλαχίστων τ καὶν so wie unten XXV, 40. ἐφ' ὅσον ἐποιήσατε ἑνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων. Hier wird es niemanden einfallen, anzunehmen, daß von einer besondern Art geringer Brüder die Rede sey. — So sehe ich auch nicht ein, warum in unsrer Stelle gerade von einer besondern Art geringer Gesetze die Rede seyn soll, wie etwa die Pharisäer die moralischen nannten. Die Stelle hat ohne diese Bestimmung einen recht guten Sinn. In den vorhergehenden Worten Jesu liegt gar kein Grund, anzunehmen, daß er das, was er vom mosaischen Gesetze überhaupt sagt, nur von den Moralgesetzen verstanden wissen wolle. Vielmehr drückt er mit einem starken Bilde die größte Allgemeinheit aus.

mels zu werden, müsset ihr eine weit reinere Tugend beobachten, zu der ich euch jetzt einige Anleitung ertheilen will.

Auf die Pharisäer und Schriftgelehrten verweiset also Jesus namentlich, vermuthlich weil ihre Lehren unter dem Volke am ausgebreitetsten waren, so wie er auf die Essener und Sadduzäer nur stillschweigend zielt, weil sie weniger Eingang beym Volke fanden.

Jesus gebot also seinen Schülern eine strenge Beobachtung des mosaischen Gesetzes auf so lange, bis sein Plan zur völligen Reife gediehen seyn würde, (ἕως ἂν πάντα γένηται) und behielt sich dabey vor, diese Gesetze noch weiter auszudehnen (πληρωσαι).

Man hat diese Vorschrift Jesu für seine Schüler also nicht blos von den Moralgesetzen zu verstehen, sondern das ganze Gesetz war darunter begriffen. Die meisten neuern Exegeten haben diese Einschränkung ohne Grund, und selbst wider die deutlichen Worte Jesu gemacht, der sich doch durch nichts stärker erklären konnte, daß er das ganze Gesetz verstehe, als wenn er sagte: „Es soll auch nicht der geringste Buchstabe davon ungültig werden.“

Der Grund dieser Einschränkung war der: weil doch in der That durch die ersten Lehrer des Christenthums das jüdische Cerimonialgesetz abgeschafft worden ist; so würde dies wider den ausdrücklichen Befehl Jesu geschehen seyn, wenn er hier das ganze Gesetz verstanden hätte.

Allein dieser Grund fällt weg, sobald man annimmt, daß dies blos eine Vorschrift für die Schü-

ler Jesu war, die auch nur so lange gültig seyn sollte, bis sein Plan zur Reife gediehen wäre, und seine Religionsverbesserung festen Fuß gefaßt hätte, (εως αν παντα γενηται.)

Die Geschichte der ersten Verbreitung der christlichen Religion lehrt, daß ihn auch seine Schüler so verstanden. Denn sie selbst beobachteten, so wie er, das mosaische Gesetz, so lange sie in seiner Gesellschaft waren, und wenn ihnen von den Pharisäern Vorwürfe wegen Uebertretung der väterlichen Gesetze gemacht wurden, so betraf dies blos die Traditionen und willkührlichen Auslegungen der Pharisäer und Schriftgelehrten, nicht den ächten Sinn der mosaischen Gesetze. Auch nach dem Tode Jesu noch beobachteten sie das mosaische Gesetz, und lehrten es diejenigen halten, welche sie zu Christen machten, bis das Christenthum weit unter den Heiden verbreitet war, und sie durch den Eifer und die lebhaften Vorstellungen Pauli und andere wichtige Umstände bewogen wurden, die Christen aus dem Heidenthume von Beobachtung des mosaischen Cerimonialgesetzes frey zu sprechen.

Erste Erweiterung des mosaischen Gesetzes, Gewaltthätigkeiten betreffend, V, 21-26.

Matthäus theilt uns einige von den Vorschriften Jesu mit, durch welche er die mosaischen Gesetze für seine Schüler erweiterte. Die erste betraf die Gewaltthätigkeiten und Beleidigungen Andrer.

„Moses hat den Todschlag verboten, sagte Jesus, das ist aber nicht genug. Ich sage euch, wer gegen seinen Mitbruder ohne Ursache *) zürnet, hat schon ein strafwürdiges Verbrechen begangen, wer ihn ohne Ursache **) als einen nichtswürdigen Menschen, von welchem alles zu fürchten ist, weil er nichts zu verlieren hat (ῥακὰ), verläumdet; oder wer ihn gar ohne Ursache für einen gottesvergessenen und gewissenlosen Bösewicht (μωρος) erklärt, der hat eine dreyfach größere Strafe verdient!“

Denn nicht allein das Leben, sondern auch die Ehre eurer Mitbrüder, ohne welche das Leben für einen rechtschaffenen Mann keinen Werth hat, muß euch theuer und unverletzlich seyn.

Die Sittenlehre der Vernunft unterschreibt diese Vorschrift Jesu mit völligem Beyfall, als eine allgemeine Pflicht gesitteter und moralischer Menschen.

Allein

---

*) Ohne Ursach εἰκῆ hat Luther in seiner Uebersetzung weggelassen, vermuthlich weil es in der lateinischen Vulgate nicht stand. Allein aus kritischen Untersuchungen ergiebt sich, daß es die ältesten Handschriften hatten, und von Hieronymus, dem die Moral Christi nicht strenge genug war, herausgeworfen worden ist. Man sehe Griesbachii N. T. ed. II. 1796. p. 18. Michaelis Anmerkungen zum N. T. für Ungelehrte, 1ster Bd. S. 65. Dessen Einleitung 4te Ausgabe S. 704.

**) Ich glaube, dies ist wieder zu suppliren, weil Jesus selbst Matth. 23, 17 u. 19. dies Wort μωρος braucht, die Schriftgelehrten zu bezeichnen.

Allein theils den angeführten Umständen, theils den Ausdrücken nach, deren sich Jesus bey Mittheilung derselben bedient, konnte diese Vorschrift nur zunächst für sein Zeitalter und für seine Schüler bestimmt seyn. Als allgemeine Vorschrift würde er sie gewiß anders ausgedrückt haben.

Vielleicht wußte er auch, daß der große Haufe unter seinen übrigen Zuhörern noch zu roh war, als daß er ihnen eine solche moralische Delikatesse, als dazu erfordert wird, um sich über die geringsten Verletzungen der Ehre des andern ein Gewissen zu machen, hätte lehren können. Unmittelbar und den Worten nach, können wir also diese Aussprüche nur als Moral für die Schüler Jesu betrachten.

„Ihr müßt, fährt er fort, Beleidigungen eurer Mitbrüder * für so große Vergehungen ansehen, daß ihr es für eine wichtigere Pflicht haltet, euch mit ihnen zu versöhnen, als Opfer zu bringen; und

*) Ich glaube, daß das ἔχει τι κατὰ σοῦ nicht überhaupt so zu verstehen ist: Wenn ihr in Uneinigkeit mit jemanden lebt, sondern: Wenn euer Mitbruder sich über eine unverdiente Beleidigung von euch zu beklagen hat. Dies bestätigt das folgende. Denn, wenn sie ihrem Mitbruder nicht Unrecht gethan hatten, so konnte er sie nicht verklagen. Wenn man es so versteht, so fällt auch ein Theil der übertriebenen Strenge weg, die in dieser Stelle liegen soll, und die Moral derselben wird ganz natürlich und vernünftig.

das Opfer warten lassen, wenn ihr euch erinnert, daß euch die Erfüllung einer solchen Pflicht obliegt."

„Dies gebietet euch schon die Klugheit. Denn, wenn ihr einem Andern Unrecht gethan habt, so wird er euch verklagen, wenn ihr euch nicht bald mit ihm versöhnt, und dann werdet ihr die schärfste Strafe leiden; da ihr, wenn ihr euch versöhnt, vielleicht noch einigen Erlaß von der Billigkeit eures Gegners zu erwarten habt."

Zweyte Erweiterung eines mosaischen Gesetzes, den Ehebruch betreffend, V, 27-32.

Die Vorschriften, welche Jesus seinen Schülern giebt, scheinen den Eigenschaften zu entsprechen, um welcher willen er im obigen diejenigen, welche sie besitzen, selig gepriesen hatte. Die erste Vorschrift gieng auf Menschenfreundlichkeit und Friedfertigkeit. Die gegenwärtige bezieht sich auf Reinigkeit des Herzens.

Unter Reinigkeit des Herzens ist ein solcher Gemüthszustand zu verstehen, bey welchem keine unmoralische Vorstellungen und Bilder die Phantasie anfüllen, keine erhöhte Reizbarkeit für lasterhafte Annehmlichkeiten vorhanden ist, keine verführerische Neigungen zu Leidenschaften geworden sind. Alle Arten von Vergehungen und Lastern verunreinigen das Herz, aber keine läßt eine so bleibende Unreinigkeit zurück, als Unkeuschheit. Denn sie giebt der Phantasie am meisten Nahrung, sie macht auf das Empfin-

pfindungsvermögen die stärksten Eindrücke und bemächtigt sich des Herzens am unwiderstehlichsten. Daher hat man Reinigkeit des Herzens auch vorzüglich auf Keuschheit bezogen.

Jesus empfahl sie seinen Schülern, indem er ihnen sagte: „Es ist nicht genug, daß ihr das mosaische Gesetz, welches den Ehebruch verbietet, beobachtet. Ich will, daß ihr jede aufsteigende Begierde bekämpfen sollt. Denn, wer ein Weib mit wollüstigen Augen ansieht, der würde, wenn es die Umstände darnach fügten, auch gewiß mit ihr Ehebruch treiben. Gott, der ins Herz sieht, und den Willen für die That annimmt, beurtheilt dieses, als ob es wirklich geschehen wäre. Daher hütet euch vor unrechtmäßigen Begierden, und macht lieber die größten Aufopferungen, als daß ihr euch ihnen überlasset.“

Es war um so mehr nöthig, daß Jesus seinen Schülern strenge Regeln über diesen Gegenstand vorschrieb, da sie bey Ausbreitung seiner Religion oft auch mit Weibern, die sie für dieselbe gewinnen wollten, umzugehen hatten, und selbst sehr vertraut mit ihnen werden konnten.

Dieser Ausspruch Jesu ist also eigentlich zunächst als eine Vorschrift für seine Schüler anzusehen, und mehr für eine Regel der Vorsicht zu Verhütung grösserer Vergehungen, als für ein eigentliches Moralgesetz zu halten. Die Ausdrücke, welcher sich Jesus dabey bedient, sind nach morgenländischer Art etwas stark, doch haben sie mehr Würde, als ähnliche Regeln, welche die Rabbinen über denselben Gegenstand

Jesus schneidet hierbey noch einen Vorwand ab, dessen sich die Leidenschaft in einem solchen Falle bedienen könnte. Er sagt seinen Schülern: Ihr dürft nicht etwa glauben, daß es euch erlaubt seyn würde, durch Ehescheidungen in den Stand zu kommen, euch mit dem Gegenstande eurer Begierden zu verbinden. Die Ehescheidungsgesetze Mosis sind nicht strenge genug. Ich will, daß Ehescheidung aus keinem andern Grunde, als um des Ehebruchs wegen, erlaubt seyn soll, und erkläre den für einen Ehebrecher, welcher eine, die um einer solchen Ursach willen geschieden ist, oder die sich selbst geschieden hat, (M. vergl. Marc. X, 12) heurathet.

Diese Verordnungen können von der Moral der Vernunft nicht für allgemeingültig angesehen werden, weil die Gesetze über Ehescheidungen, so wie die Ehegesetze überhaupt, nach Maaßgabe des Clima, des Verhältnisses des männlichen Geschlechts zum weiblichen, der Landesverfassung u. s. w. sehr verschieden modifizirt werden müssen. Unsre Gesetze sind daher nicht zu tadeln, wenn sie sich eine Abweichung von dieser Strenge erlauben; da überhaupt diese Vorschriften, wie schon erinnert worden ist, sich zunächst auf die Schüler Jesu bezogen.

Die mosaischen Verordnungen über die Ehescheidung, nach welchen jeder Ehemann seiner Gattin eigenmächtig einen Scheidebrief geben konnte, und noch mehr die Erklärungen der Rabbinen darüber, nach welchen er dies ohne wichtige Ursachen thun konnte, (nach R. Hillels Meynung, wenn die Frau das Essen verbrannt hatte) waren ungerecht gegen das weibliche Geschlecht, und verdienten allerdings Einschränkungen.

Vor-

Vorschrift Jesu für seine Schüler wegen des Schwörens V, 33-37.

Unter den mannigfaltigen moralischen Vorschriften, welche Jesus seinen Schülern gab, war auch eine wegen des Schwörens, die Matthäus aufgezeichnet hat. Er wollte, daß seine Schüler in ihren Reden eine gewisse Würde behaupten sollten, daß ihre Worte Gewicht haben und zuverläßig seyn sollten. Nichts giebt aber den Worten eines Mannes mehr Würde, als wenn man sich gewiß darauf verlassen kann, wenn er nichts spricht, als was er überlegt hat, und wovon er innig überzeugt ist, wenn von ihm gilt, was man von den alten Teutschen sagte: Ein Mann, ein Wort. Ganz dieser Würde entgegengesetzt ist es, wenn jemand zur Bestätigung seiner Reden sich öfterer Schwüre bedient, indem er damit gleichsam zu erkennen giebt: Er wisse es wohl, daß er nicht allemal die Wahrheit rede, diesmal wolle er sie aber doch sagen. Jesus sagte daher seinen Schülern: „Ihr wißt, daß die Alten den Meineid verboten, und Erfüllung eidlicher Versprechungen für eine Pflicht gegen Gott angesehen haben. Ich aber sage euch, unterlaßt alles Schwören, und glaubt nicht, bey Himmel, Erde, der Stadt Jerusalem, oder bey eurem Haupte, einen geringern Schwur zu thun, als bey Gott selbst; denn alle diese Gegenstände stehen unter Gottes Gewalt. Macht, daß eure Versicherungen durch Ja und Nein glaubwürdig seyn mögen, wenn ihr stärkerer nöthig habt, so liegt der Fehler an euch."

Die alte Vorschrift über das Schwören war eigentlich keine mosaische Verordnung. Sie war aber doch an sich betrachtet recht gut. Allein die Pharisäer verbanden mit dieser Vorschrift über den Eid noch mancherley Bestimmungen, welche aller Treue und Rechtschaffenheit entgegen liefen. Sie behaupteten nemlich, daß Eide bey Himmel und Erde u. s. w. weniger verbindlich wären, als Eide bey Gott, ja daß es sogar Gegenstände gäbe, bey welchen man ohne Bedenken falsch schwören kann. Wie sonderbar ihre Distinktionen dabey waren, sieht man aus Matth. 23, 16. Diese Lehren entstanden aus einem dunkeln und falschen Begriffe, welchen sie vom Eide hatten, indem sie glaubten, es komme dabey auf die Worte an, deren man sich bediene, nicht aber auf die Absicht. Weil nun der Tempel, die Stadt Jerusalem u. s. w. etwas weniger heiliges wären, als Gott, so glaubten sie, sich wenig oder gar nicht zu versündigen, wenn sie dabey falsch schwören.

Jesus drang tiefer in die Natur des Eides ein: Er meynte, die Absicht jedes Eides sey eine stärkere Versicherung desjenigen, was man behauptete; diese Versicherung könne aber nicht anders gegeben werden, als wenn man einen höhern Richter über sich erkennt, und sich auf diesen beruft. Wer nun also beym Himmel oder bey der Erde u. s. w. schwört, der sagt damit entweder gar nichts, oder da er doch etwas sagen will, so heißt es so viel, als Gott solle durch den Himmel, durch die Erde u. s. w. seinen Meineid an ihm rächen. Daher sey dies eben so viel, als bey Gott selbst schwören.

Daß hier nur von dem Schwören im gemeinen Leben, nicht aber vom Schwören vor Gericht die Rede sey, beweißt folgendes:

1) Jesus hätte sonst selbst seine Verordnungen übertreten, indem er einen Eid vor Gericht geschworen hat, Matth. XXVI, 63. 64.

2) Die Eidesformeln, welche hier angeführt und insbesondere verboten werden, können vor Gericht nicht gebraucht worden seyn.

3) Der Gegensatz: Eure Rede sey Ja, Ja, Nein, Nein, zeigt, daß von der Sprache des gemeinen Lebens die Rede war.

Diese Vorschrift ist übrigens ein Beweiß von einem vielumfassenden Geiste, und von einer äußerst feinen moralischen Denkungsart. Denn Jesus sah dabey unstreitig auf die böse Folge, welche Eide gemeiniglich nach sich ziehen, daß nemlich die ihnen beygelegte größere Wichtigkeit die gemeine Lüge beynahe erlaubt macht *).

Jesus ermahnt das Volk zur bürgerlichen Ordnung und Gehorsam gegen die Obrigkeit.

V, 38-42.

Die folgenden Lehren gab Jesus dem ganzen Volke, welches ihn hörte. Dies sieht man theils daraus, weil

*) M. s. Kants Rel. innerhalb der Grenzen S. 240.

Ich

weil Lukas VI, 27. ihn dasselbe mit den Worten: Euch, ihr übrigen Zuhörer, sage ich, anreden, und darauf die Lehren im Auszuge folgen läßt, welche Matthäus ausführlicher mittheilt; theils daraus, weil diese Vorschriften dem Volke sehr nützlich seyn konnten, und nicht bloß auf die Schüler Jesu passeten.

Jesus sah, daß durch die starken Volksversammlungen, mit welchen er beständig umgeben war, leicht Unordnungen entstehen konnten, daß man besonders leicht den Argwohn auf ihn werfen konnte, als wolle er Aufruhr stiften, ja daß das Volk selbst wol auf den Gedanken kommen könnte, er wolle sich der bisherigen Obrigkeit entziehen und ein neues weltliches Reich errichten. Seine erste Lehre für das Volk war daher, daß er es zum Gehorsam gegen die Obrigkeit ermahnte. Jesus kannte den großen Haufen, er wußte, daß die größten Unordnungen immer entweder aus Selbstrache, oder aus Unzufriedenheit mit richterlichen Aussprüchen, oder aus Widersetzlichkeit gegen die Forderungen der Obrigkeit, bürgerliche Pflichten zu leisten, zu entstehen pflegen. Er sagte dem zu folge dem Volke:

„Ihr habt gehört, daß die väterlichen Gesetze sagen: Auge um Auge, Zahn um Zahn *). Dies pflegt ihr

---

Ich habe auf die Kantischen Erklärungen nur da Rücksicht genommen, wo sie mir mit dem historischen Sinne des Textes überein zu stimmen scheinen.

*) M. s. 2 B. Mos. XXI, 24. 3 B. Mos. XXIV, 20.

ihr so zu erklären, daß ihr es für erlaubt haltet, jedes Uebel sogleich zu erwiedern und euch selbst zu rächen. So solls nicht seyn. Ich sage euch: Ihr sollt kein Unrecht mit gleichem erwiedern, sondern euch deswegen an die Obrigkeit wenden. Haltet lieber demjenigen, welcher euch eine Ohrfeige gegeben hat, den andern Backen auch hin, als daß ihr euch selbst rächt. Denn aus der Selbstrache entstehen die größten Unordnungen *)."

Eine andre Ursache der Unzufriedenheit des Volks mit der Obrigkeit war die Strenge richterlicher Aussprüche. Nach den jüdischen Gesetzen konnte ein Gläubiger von der Obrigkeit fordern, daß sie ihm zur Bezahlung seiner Schuld das Unterkleid des Schuldners zuspräche. Das Oberkleid (ἱμάτιον) durfte er ihm aber nicht nehmen, oder er mußte es ihm wenigstens vor Sonnenuntergang wiedergeben, weil er es zu seiner Bedeckung in der Nacht brauchte 2 B. Mos. XXII, 25. 26.

Es

---

20. 5 B. Mos. XIX, 21., wo es aber ein Criminalgesetz ist, nach welchem die Richter sprechen sollen.

*) Ich erkläre μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ mit Michaelis durch: Dem Uebel nicht gleich gegen gleich zu wägen, wie Paulus sagt: Röm. XII, 17. μηδὲν κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἀποδιδόντες. Es kann auch heißen: Dem Uebel nicht widerstehen, aber dadurch würde die Auslegung weit schwerer, und dieser Ausspruch Jesu ließe sich vor einer vernünftigen Moral so kaum rechtfertigen.

Es war freilich hart, einem armen Schuldner die Kleider vom Leibe zu ziehen, aber Jesus gebot dem Volke, dies lieber zu dulden, als sich gegen den Ausspruch der Obrigkeit zu empören. Er sagt:

„Wenn jemand dich auf dein Unterkleid auskagt, so gieb ihm lieber das Oberkleid dazu, als daß du dich dem Richterspruch widersetzest."

Es scheint, als ob unmittelbar zu diesem Ausspruch Jesu der 42ste Vers gehörte. Es konnte nemlich scheinen, als ob Jesus dadurch die große Strenge der Gläubiger gegen ihre Schuldner billigte. Er fügte daher hinzu; „Seyd jedoch billig und wohlthätig; gebet dem, der euch um etwas bittet, und schlagt es dem nicht ab, der von euch borgen will; auch wenn ihr auf die Bezahlung nicht rechnen könnt, wie Lukas hinzusetzt.

Auch die Forderung, dem Staate mancherley Dienste zu leisten, konnte dem Volke beschwerlich fallen und dasselbe empören. So war es in dem benachbarten Parthischen Reiche eine sehr drückende Einrichtung von den alten Persischen Zeiten her, daß ein königlicher Postbote jeden Einwohner, und selbst jeden Reisenden zwingen konnte, ihm sein Pferd zur Fortsetzung seiner Reise bis auf die nächste Station zu überlassen, oder auch ihn selbst dahin zu begleiten und den Weg zu weisen. Jesus nahm hiervon ein Beyspiel her, an welchem er zeigen wollte, wie willig man der Obrigkeit auch die beschwerlichsten Dienste leisten sollte. Er sagte: Wenn ihr in den Fall kämet, daß ihr eurer Obrigkeit eine Meile weit Postdienste leisten müßtet, so ist es besser für euch, die-

diesen Dienst zwey Meilen weit zu versehen, als euch der Obrigkeit zu widersetzen.

Feindesliebe V, 43-48.

Jesus hatte v. 38. die Anwendung eines mosaischen Gesetzes, welches der Obrigkeit zur Beobachtung bey Criminalfällen gegeben war, auf Privatangelegenheiten getadelt. So nimmt er auch hier einen Ausspruch vor, der eigentlich auf öffentliche Angelegenheiten gieng, den aber die Rabbinen unter die Volksmoral gemischt hatten.

Du sollst deinen Nächsten lieben, steht ausdrücklich in den mosaischen Gesetzen 3 B. Mos XIX, 18. Du sollst deinen Feind hassen, wird zwar nirgend mit eben den Worten gesagt. Allein an mehrern Stellen der mosaischen Bücher wird den Israeliten die unversöhnlichste Feindschaft gegen einige Völker in ihrem Lande und in ihrer Nachbarschaft geboten. M. s. 2 B. Mos. 34, 11. und 5 B. Mos. 7, 1. 2 B. Mos. 17, 16. 5 B. Mos. 25, 19. u. a. m. Dies konnte also wol auch so ausgedrückt werden: Du sollst deinen Feind hassen. Es war aber darunter ein öffentlicher Feind, ein Feind des Staats zu verstehen, den jeder gute Bürger in einem rechtmäßigen Kriege zu bekämpfen hatte. Dies wurde aber falsch ausgelegt, und auf Privatfeindschaft bezogen, ohngeachtet selbst in den mosaischen Gesetzen 2 B. Mos. 23, 4. geboten wird, seinem Privatfeinde gewisse Dienstleistungen nicht zu versagen.

Jener falschen Auslegung setzt Jesus den Ausspruch entgegen: Liebet eure Feinde!

Man sieht aus dem folgenden, daß nicht von einer solchen Feindesliebe die Rede sey, welche entweder der menschlichen Natur zuwider ist, oder eine bloße moralische Affektation seyn würde, sondern daß die Aeußerungen der Feindesliebe, die Jesus verlangte, von jedem wohlgesinnten Gemüth gefordert werden können.

Jesus sagte nemlich: „Wünscht denen Gutes, die euch Böses wünschen." Dies ist ein sehr vernünftiges Betragen gegen Feinde, weil bloße Wünsche nichts helfen und nichts schaden können, und man sich als einen edlern Mann in den Augen andrer schätzbar macht, wenn man selbst seinem Feinde Gutes wünscht. Wir wünschen einem andern dasjenige, was wir ihnen im Fall, daß es von uns abhienge, zutheilen würden. In den meisten Fällen sind aber die Ursachen von Feindschaften so unbedeutend, daß niemand bey kalter Ueberlegung desjenigen, was ihm sein Feind eigentlich zuwider gethan hat, glauben kann, er habe viel Böses als Strafe dafür verdient.

Nur so viel Böses aber kann man, ohne ungerecht zu seyn, seinem Feinde wünschen, als er durch sein Verhalten gegen uns verdient hat. Ein edles Gemüth aber wird ihm auch dies verzeihen und ihm gar nichts Böses wünschen.

„Thut wohl denen, die euch hassen." Wenn der Fall wirklich eintreten sollte, daß ihr eurem Feinde das anthun könntet, was er von euch verdient hat, so rächt euch nicht, sondern seyd großmüthig gegen ihn, und

thut ihm lieber Gutes. Es ist also hier nicht die Rede davon, daß man seine Feinde zu vorzüglichen Gegenständen seiner Wohlthätigkeit machen, und wol gar andern, die es gut mit uns meynen, das entziehen solle, was wir jenen mittheilen; sondern man soll es seinem Feinde nicht entgelten lassen, wenn er insbesondre unsrer Hülfe bedarf, und ihn dann wie jeden andern Menschen behandeln.

Da aber nur selten Fälle eintreten, wo das Wohl unsrer Feinde von uns abhängt, wir aber einen Richter über uns erkennen, der unser und ihr Wohl in seiner Hand hat, so sollen wir auch diesen nicht zur Rache gegen sie auffordern, sondern ihnen eben so viel Gutes von ihm erbitten, als wir allen andern Menschen wünschen.

Jesus verlangt also nicht, daß wir gegen unsre Feinde eine besondre Zuneigung empfinden sollen, wie wir sie vielleicht nicht einmal gegen jedermann haben; denn dies würde weiter nichts als eine moralische Affektation seyn, die in der That so selten eben nicht ist, weil die meisten Menschen lieber großmüthig, als gerecht seyn wollen. Auch fordert er nicht, daß wir uns gegen ihre Beleidigungen nicht sichern, noch weniger, daß wir sie zu vorzüglichen Gegenständen unsrer Wohlthätigkeit machen sollen, sondern nur, daß wir die allgemeinen Menschenpflichten gegen sie beobachten sollen.

Dies zeigt das folgende: Ahmt hierinn das Beyspiel Gottes nach, sagt er; Gott läßt Sonnenschein und Regen den Bösen eben so wol als den Guten zukommen. — Gott ertheilt aber hierinn den Bösen keinen

Vorzug, sondern er läßt ihnen blos die allgemeinen Wohlthaten, die er der Menschheit erzeigt, zu Theil werden.

Der Bewegungsgrund, welchen Jesus diesen Lehren beyfügt, ist sehr edel und rein. Er beweißt, daß seine Moral nicht eine bloße Glückseligkeitslehre war. Jesus sagt: „Wenn ihr bloß diejenigen liebt und ehrt, die euch wieder lieben und ehren, so handelt ihr ja aus bloßer Lohnsucht, wie die Zollpächter, die alles nach Prozenten berechnen. Ihr sollt aber die Tugend nicht aus Gewinnsucht üben, sondern weil sie Pflicht ist, so wie euer Vater im Himmel; der den Menschen nicht deswegen, weil sie ihn lieben und ehren, sondern aus reinem Wohlwollen Wohlthaten erzeigt *)."

Man sieht hieraus, wie edel und rein die Moral Jesu war, und wie genau sie mit der reinen Vernunftmoral übereinstimmt. Sie unterscheidet sich von dieser bloß dadurch, daß sie kein wissenschaftliches systematisches Lehrgebäude ist. Die Aehnlichkeit mit Gott, welche Jesus hier verlangt, kann übrigens nicht zum höchsten Grundsatze einer Moral als Wissenschaft gemacht werden, weil diese Aehnlichkeit nur in dem Betragen gegen

---

*) Die Bedeutung von τέλειος, welche an sich sehr unbestimmt ist, muß aus v. 45. bestimmt werden, und daraus ergiebt sich, daß keine andre Eigenschaft Gottes darunter zu verstehen ist, als das reine Wohlwollen Gottes gegen die Menschheit. Diesem entspricht auch οἰκτίρμων, das Lukas dafür setzt VI, 36. am besten.

gen Andre statt finden kann; die Pflichten gegen uns selbst aber nicht von der Aehnlichkeit mit Gott hergenommen werden können, indem wir ganz andre Pflichten gegen uns selbst auszuüben haben, als Gott gegen sich würde beobachten müssen. Denn wir sollen uns bestreben, uns zu vervollkommnen. Dies Bestreben fällt aber bey Gott ganz weg, welcher die höchste Vollkommenheit besitzt, und keiner Vervollkommnung bedarf.

Jesus erkannte auch selbst ein höheres Moralgesetz an, als das Beyspiel Gottes giebt. Denn er beurtheilt das Verhalten Gottes und der Menschen nach einer gemeinschaftlichen Regel, nemlich nach dem Gesetz eines reinen uneigennützigen Wohlwollens.

Die Vorschrift der Feindesliebe ist der Moral Jesu nicht so ganz besonders eigen, als man zuweilen behauptet hat. Denn außer dem, daß in den mosaischen Gesetzen die Verordnung vorkömmt, dem Ochsen und Esel seines Feindes, wenn er in der Irre geht, oder unter seiner Last erliegt, Beystand zu leisten 2 B. Mos. 23, 4, so ist es unleugbar, daß die besten Moralisten der Griechen und Römer seit den Zeiten des Sokrates diese Pflicht anerkannt und gelehrt haben. Besonders unterstützten sie die Stoiker mit den edelsten Bewegungsgründen. Antonin giebt sogar einen Grund davon an, welcher mit dem, welchen Jesus beybringt, die größte Aehnlichkeit hat: Er sagt: Man müsse die Feinde lieben, weil sie Gott liebe und seiner Wohlthaten würdige *).

*) M. s. Buddei Introduct. ad philosophiam Stoicam

Auch hatten die Chasidäer, eine jüdische Sekte, aus welcher nach der Meynung einiger, die Pharisäer, nach andern die Essener, entstanden sind, die Vorschrift, man solle Gott bitten: Vergieb allen, die uns verfolgen *). Von diesen konnte also Jesus die Vorschriften über die Feindesliebe entlehnen, wenn er überhaupt nöthig hatte, seine Moral aus andern Quellen, als aus seinem Kopfe und Herzen zu schöpfen.

Regeln bey Ausübung guter Werke. Cap. VI.

Jesus sprach von der Ausübung solcher Handlungen, welche man vorzugsweise gute Werke zu nennen pflegte, weil ihnen unmittelbar eigentlich keine andere Absicht zum Grunde liegen konnte, als etwas Gutes zu thun. Allmosengeben kann an sich keinen andern Grund haben, als Wohlthätigkeit, weil diejenigen, denen wir Allmosen geben, uns nicht leicht Gegendienste erzeigen können. Das Gebet kann keinen andern Grund haben, als Verehrung Gottes, so auch das Fasten, wenn es jemand als eine gottesdienstliche Handlung betrach-

---

cam ex mente Antonini vor der Wollischen Ausgabe von Antonins Betrachtungen Sect. VII. § 26. Garvens Anmerkungen zum Cic. v. d. Pflichten Th. II. S. 234-276. Reinhards christliche Moral Th. II. S. 244. folg.

*) M. s. Grotii Annotat. in N. T. Tom. I. p. 146. ed. Windheim.

trachtet. Weil nun niemand zu Handlungen dieser Art gezwungen werden kann, weil sie keinen unmittelbaren Vortheil, auch kein sonderliches Vergnügen gewähren, weil keine Leidenschaft für sie spricht, so erscheinen solche Handlungen als etwas vorzüglich Gutes, und werfen auf den Charakter desjenigen, der sie ausübt, ein vortheilhaftes Licht. Aber eben hieraus entspringt ein Bewegungsgrund, welcher diesen Handlungen alles verdienstliche raubt. Es wird nemlich leicht der Ehrgeiz dadurch geschmeichelt, und dadurch werden diese Handlungen zu weiter nichts als zu Mitteln, der menschlichen Eitelkeit zu fröhnen, und die, welche sie aus solchen Gründen ausüben, werden Heuchler. Dies war im Zeitalter Jesu besonders mit den Pharisäern der Fall, die sich durch Heucheley Ansehen und Volksgunst zu erwerben suchten.

Jesus fand es nicht für nöthig, von der Verbindlichkeit zur Wohlthätigkeit, zum Gebet, oder zum Fasten überhaupt zu sprechen; von dem letztern hielt er ohnehin eben nicht viel; sondern er betrachtete es als anerkannt, daß man diese Handlungen für Pflicht hielt. Es war ihm nur darum zu thun, die moralischen Ideen seiner Zeitgenossen zu berichtigen, nicht aber ein vollständiges Moralsystem mitzutheilen. Er sprach also nur überhaupt von der rechten Art, diese gute Werke auszuüben, und warnte besonders dafür, sie nicht aus Ehrgeiz zu thun. Er redete

1) Vom Allmosengeben v. 1-4.

Dieses gebot er so geheim als möglich zu thun, damit keine Art von Ehrgeiz sich unter die Bewegungs-

gründe dazu mischen könne. Dies hat noch dabey den Vortheil, daß man solchen Armen Gutes erzeigen kann, welche wirklich unsrer Wohlthaten am würdigsten sind, nemlich den verschämten Armen, den Hausarmen, die es nicht gern wissen lassen wollen, daß sie Wohlthaten anzunehmen genöthigt sind. Bey solchen, die zu viel Ehre haben, um zu betteln, herrscht oft das größte Elend, wenn unverschämte Bettler von ihren Erpressungen schwelgen.

Wer insgeheim wohlthätig ist, der hat auf kein Lob von Menschen zu rechnen, aber dafür bleibt ihm der Beyfall Gottes und seines Gewissens. Dies drückt Jesus so aus: Dein Vater, der in das Verborgne sieht, wird dirs vergelten öffentlich.

Die Hofnung, öffentliche Vergeltung von Gott zu erhalten, ist freylich kein reiner Bewegungsgrund, allein bey Menschen, die noch eine Erinnerung darüber bedurften, daß sie um des Beyfalls der Menschen willen nicht gute Werke ausüben sollten, hätte ein reinerer Bewegungsgrund auch keinen Eingang gefunden. Der nächste Punkt, auf welchen dies Ziel ihres Strebens weiter hinaus und der reinen Tugend näher gerückt werden könnte, war vom Beyfall der Menschen zum Beyfall Gottes.

2) Gebet, v. 5-15.

Auch das Gebet, jene so ehrwürdige Aeußerung eines von religiösen Ideen durchdrungenen Gemüths, ward von Heuchlern in den Zeiten Christi gebraucht, sich Ehre und Ansehen zu erwerben. Sie beteten gern öffent-

öffentlich, um von Menschen gesehen zu werden. Dies mußte Jesus eben so tadelhaft finden, als das öffentliche Allmosengeben aus Eitelkeit. Er gab daher dem Volk die Lehre, daß jeder, welcher Gott wohlgefällig beten wollte, es in der Einsamkeit und in Geheim thun sollte.

Er widerlegt hierbey noch ein Vorurtheil, welches zwar mehr bey den Heiden herrschend war, aber doch auch bey den Juden Eingang gefunden haben mochte. Man glaubte nemlich, es komme beym Gebet vorzüglich darauf an, daß man eine Menge Worte machen, ja auch daß man die rechten Worte treffen mußte, mit welchen die Gottheit angerufen seyn wollte. Dies widerlegte Jesus und gab als Muster eines kurzen und innhaltreichen Gebets selbst eine Gebetsformel an.

Das Gebet des Herrn

scheint vom Matthäus bey dieser schicklichen Gelegenheit eingeschoben zu seyn, da er Jesum vom Gebet reden läßt. Nach Lukas XI, 1. theilte er es seinen Schülern auf ihr Verlangen mit, da sie ihn baten, er möchte sie beten lehren. Wäre dies, so würde es zunächst für die Schüler Jesu bestimmt gewesen seyn; und es scheinen allerdings einzelne Theile desselben vorzüglich auf sie zu passen *).

*) M. s. Schmidts exegetische Beyträge 2ter Th. 1stes St. S. 41.

Allein nach Matthäus trug er es bey einer Gelegenheit vor, wo er zu dem ganzen Volke redete. Daher glauben auch manche, er habe es zweymal mitgetheilt *). Hat es Jesus in der Verbindung vorgeschrieben, in welcher wir es hier finden, so gab er es als ein Muster der Kürze, mit welcher wir zu Gott beten, und ihm doch unsre nöthigsten Bedürfnisse vortragen können. Die Form dieses Gebets ist es also, welche zur Vorschrift dienen soll, nicht sowol der Innhalt desselben. Denn der Innhalt dessen, was man beten will, muß nach der besondern Gemüthsstimmung und den Bedürfnissen eines jeden bestimmt werden. Man sieht, daß sich auch Jesus bey Abfassung seines Gebets nach den Gewohnheiten und Bedürfnissen seines Volks und seines Zeitalters richtet.

So sollt ihr beten, sagte Jesus:

„Heiliger himmlischer Vater." So müßten wir die Anrede an Gott ausdrücken, wenn wir es der Absicht Jesu gemäß, nach welcher wir beym Gebete kurz seyn und keine unnützen Worte machen sollen, beten wollten. Denn hätte Jesus in seiner Landessprache ein Wort gehabt, mit welchem er, „der du bist im Himmel," so kurz als wir durch himmlisch, hätte ausdrücken können, er hätte es seiner Absicht gemäß gewiß gebraucht. Dein Name werde geheiligt, ist keine Bitte und erlaubt, als solche betrachtet, auch nur eine sehr gezwungene Erklärung, sondern eine Lobpreisung Gottes. Den unsrer Spra-

*) B. Michaelis Anmk. 1ster Th. S. 86.

Sprache ganz fremden Hebraismus, dein Name, für: Du selbst, zu sagen, sollte man billig unserm Sprachgebrauch gemäß auflösen, und so kurz als möglich geben, d. i. durch das bloße Beywort „Heilig."

Die Juden waren gewohnt, vor ihrem Gebete ihren Glauben an Gott und ihren Gehorsam gegen seine Gebote zu erkennen zu geben, und zu dem Ende 5 B. Mos. VI, 4. und XI, 13 vor dem Gebete herzusagen. Jesus billigte diese Gewohnheit, er machte sie aber dem Geiste seiner Religion angemessener, indem er sie in Ausdrücke verwandelte, durch welche der Betende sein Verlangen nach Ausbreitung des Reichs Gottes, d. i. der Religion Jesu, und sein Streben nach Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen überhaupt, nicht bloß mit dem mosaischen Gesetze zu erkennen geben sollte.

„Dein Reich komme." Da dies Gebet Jesu zunächst für seine Zeitgenossen bestimmt war, und er, wie wir im obigen gesehen haben, dem Volke die Annäherung des Reichs Gottes verkündigt hatte, worunter er das Messiasreich im edlen Sinne verstand, so würde er seinen Zuhörern ganz unverständlich gewesen seyn, wenn er hier unter dem Reiche Gottes etwas anders hätte verstehen wollen, als das Messiasreich. Unter dem Wunsche, daß es kommen möge, konnte er auch nichts anders verstehen, als ein Verlangen, daß die bessere Religion Jesu unter der Menschheit die Oberhand behalten und immer weiter ausgebreitet werden möge. Sobald dieser Zweck erreicht war, konnte daher diese Bitte den Sinn nicht mehr haben, welche sie in den Zeiten Jesu hatte. Wer sich also des Gebets des Herrn dann

noch

noch bedienen wollte, mußte einen andern Sinn damit verbinden. Es konnte jetzt nicht mehr vom äußern Zustande des Reichs Jesu die Rede seyn, sondern man mußte es auf die Wirkungen beziehen, welche die Religion Jesu im Innern des Menschen hervorbringen sollte. ---

In unsern Tagen hat die Benennung „Reich Gottes" durch die neuesten Aufklärungen in der Moral und Religionswissenschaft eine sehr erhabne Bedeutung erhalten. Wir verstehen unter dem Reiche Gottes die vollkommenste Harmonie der Tugend und Glückseligkeit, welche, wie unser moralischer Glaube uns anzunehmen gebietet, in einem vollkommnern Zustande der Dinge durch Gott hervorgebracht werden soll. Die höchsten Gesetze unsrer Vernunft gebieten uns, unaufhörlich nach diesem Reiche zu streben und alles zu thun, was von unsrer Seite zu Herbeyführung desselben geschehen kann; das, was wir aber nicht zu thun vermögend sind, von Gott zu erwarten und zu erbitten. Wie erwünscht muß es uns daher nicht seyn, in einem Gebete, welches die Vorschrift des göttlichen Stifters unsrer Religion geheiligt hat, Ausdrücke zu finden, mit welchen wir unser höchstes Anliegen vor Gott an den Tag legen können! ---

„Dein Wille geschehe auf Erden wie im Himmel." Einer unsrer größten Weisen sagt *): „Zwey Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zuneh-

*) Kant in der Kritik der prakt. Vernunft S. 288.

nehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfterer und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir.“ Jesus setzte beydes in seinem Mustergebete in die schönste Parallele. So vollkommen und unabänderlich als die Sterne die Gesetze in ihrem Laufe befolgen, welche, du großer Urheber der Natur, ihnen vorschriebst; laß auch uns deinen Willen, der uns ins Herz geschrieben ist, erfüllen! --- Die große Einheit der Gesetze, nach welchen sich der Himmel bewegt, entspricht der Einheit des Moralgesetzes! --- Verborgen sind die Zwecke, um welcher willen die großen Himmelskörper jene Gesetze so regelmäßig beobachten. Eben so wenig darf bey Erfüllung des moralischen Gesetzes auf einen Zweck Rücksicht genommen werden *)! Doch die Vergleichungspunkte sind sehr mannigfaltig, die zwischen beyden sich finden.

„Laß uns jederzeit unsre nothwendigsten Bedürfnisse zukommen.“ Dies ist der Sinn der Bitte: Unser täglich Brod gieb uns heute. Jesus bediente sich des Ausdrucks, welcher auf das Volk, das er lehrte, am passendsten war. Man hat hieraus beweisen wollen, daß das Gebet des Herrn nur seinen Schü-

---

*) Die Erklärung, daß ὡς ἐν οὐρανῷ von den Sternen zu verstehen sey, ist nicht modern, und etwa um der angeführten Kantischen Stelle willen gemacht. Grotius führt sie schon an, und Michaelis billigt sie.

Schülern angemessen wäre, weil diese, ihrem Beruf gemäß, für die Zukunft nicht sorgen durften. Allein eine solche Bitte paßt nicht allein auch für das Volk, welches Jesus belehrte, sondern für jeden Beter. Sie ist die einzige Bitte, welche leibliche Bedürfnisse betrift. Mehr aber als Befriedigung der nothwendigsten Bedürfnisse darf niemand von der Vorsorge Gottes mit Gewißheit erwarten. Denn es muß nothwendig eine große Anzahl Menschen auf der Erde geben, die nicht mehr haben. Unter was für einem Vorwande aber kann ein Mensch von Gott mehr verlangen, als er so vielen seiner Mitbrüder zu Theil werden läßt? Zwar giebt es auch Menschen, die ungleich mehr haben, aber Gott hat ihnen diesen Ueberfluß gewiß aus weisen Absichten gegeben, um das Beste des Ganzen dadurch zu befördern. Ob es gut und den Absichten Gottes gemäß ist, daß wir mehr haben als unser täglich Brod, können wir nicht beurtheilen, und mithin auch nicht darum bitten, denn euer Vater im Himmel weis, was ihr bedürfet, ehe ihr darum bittet." Man könnte noch sagen, daß es Menschen giebt, die, wenn sie weiter nichts hätten als die nothwendigsten Bedürfnisse, höchst unglücklich seyn würden, da hingegen andre bey Befriedigung derselben ein zufriednes und glückliches Leben führen können. Sollten jene nicht wenigstens um mehr bitten dürfen? Auch nicht! --- Denn wenn der Mangel gewisser Güter für sie wahres Unglück seyn sollte, nicht blos Unglück, durch welches sie wichtigere Güter erlangen sollen, so gehören jene zu ihren

ihren nothwendigen Bedürfnissen und sind mithin in die Bitte um diese mit eingeschlossen. --- Uebrigens liegt in dieser Bitte die Lehre: Von Gott dürft ihr nicht mehr erwarten, als eure nothwendigsten Bedürfnisse, und zwar besonders solche, die ihr euch ohne ihn nicht verschaffen könnt: z. B. Sonnenschein und Regen zur Fruchtbarkeit des Landes, welches der Fleiß des Landmanns baut. Wollt ihr mehr haben, so sucht es euch durch Fleiß und Nachdenken zu verschaffen.

„Vergieb uns unsre Sünden, wie wir unsern Beleidigern verzeihen." Hierinn liegt ein neuer Beweis, was für eine Vorstellung Jesus von der Allgemeinheit der moralischen Gesetze hatte, indem er annahm, daß sich das Verhalten Gottes nach eben den Gesetzen richte, nach welchen die Moral den Menschen zu handeln gebietet. Es enthält zugleich eine Ermunterung zu einer der schönsten Tugenden.

„Laß uns nicht in Umstände kommen, durch die wir zum Bösen verleitet werden können, sondern gieb uns Kraft und Gelegenheit, uns vom Laster immer mehr zu befreyen, und im Guten zu befestigen." Dies ist der Sinn der sogenannten beyden letzten Bitten, der keiner weitern Erläuterung bedarf.

Mit einer Lobpreisung Gottes nach Art der Juden schloß Jesus sein Gebet. ---

Je mehr ich über das Gebet des Herrn nachdenke, und es mit den hellsten Ideen unsers Zeitalters vergleiche, desto mehr Ursache finde ich, es zu bewun-

dern.

dern. Man erlaube mir daher noch einige Bemerkungen darüber.

Alle Bitten dieses Gebets sind so eingerichtet, daß ihre Erfüllung von der Mitwirkung des Menschen abhängt. Gottes Reich kann nicht verbreitet werden, wenn die Menschen es nicht annehmen und befördern; sein Wille kann nicht geschehen, wenn ihn die Menschen nicht erfüllen; ohne Thätigkeit von ihrer Seite können die Menschen auch ihre nothwendigsten Bedürfnisse nicht erlangen; Sündenvergebung kann nicht von Gott als ein Gesetz seines Verhaltens gegen die Menschen angenommen werden, wenn die Menschen dieses Gesetz nicht auch beobachten; die Menschen können ohne ernstliches Bestreben und Kampf nicht von Verführung und Laster frey werden. Wer also jene Bitten im Ernste an Gott ergehen läßt, dem muß es auch Ernst seyn, das zu thun, was von seiner Seite zu ihrer Erfüllung erforderlich ist. Dadurch wird also der Entschluß zum Guten erweckt, gestärkt und befestigt.

Man sieht hieraus, daß Jesus das Gebet nicht, wie so viele seiner Nachfolger, leider noch in unsern Zeiten, als ein Mittel betrachtet, den äußern Zustand des Menschen zu verbessern; sondern es vielmehr als ein Mittel zu Verbesserung seines innern Zustandes, zu Besserung seines Herzens und Willens ansehe.

Hierbey bemerkt man noch von einer andern Seite eine bewundernswürdige Einheit in den Grundsätzen, nach welchen Jesus lehrte. Wenn man sich das Bild eines Mannes denkt, dem Gott die Bitten,

wel-

welche im Gebete des Herrn enthalten sind, erfüllt hätte; wenn dieser Mann die Gesinnung hätte, welche dazu erfordert wird, diese Bitten ernstlich zu thun, so würde er genau mit den Glückseligen übereinstimmen, von welchen Jesus am Anfange dieser Reden (V, 3:9.) ein Ideal vorzeichnet: Sein wäre das Reich Gottes. Sein Durst nach Tugend wäre gestillt, denn der Wille Gottes würde vollkommen erfüllt. Es würde nichts zu seiner äußern Glückseligkeit fehlen (V, 5.). Seine Menschenfreundlichkeit und Eintrachtsliebe wäre durch gleiche Gesinnung Gottes gegen ihn belohnt (7. 9.) Sein reines Herz (8.) wäre sicher vor Verführung und frey vom Laster.

3) Fasten 16 - 18.

Ob Fasten überhaupt verdienstlich sey oder nicht, untersuchte Jesus hier nicht. Er setzte, wie man aus Matth. IX, 14. sieht, eben keinen großen Werth darauf, wollte es aber doch nicht geradezu für überflüßig erklären, weil es einen Theil des jüdischen Gottesdienstes ausmachte, indem den Juden im mosaischen Gesetze drey große Fasttage im Jahre vorgeschrieben waren. Von diesen ist indessen hier nicht die Rede, sondern von dem willkührlichen Fasten, welches fromme Juden außerdem bisweilen vornahmen. Er tadelte auch hierbey den Mißbrauch desselben zum Dienste des Ehrgeizes und der Eitelkeit, und rieth denjenigen, welche es für verdienstlich hielten, sich wenigstens nicht vor den Menschen etwas davon merken zu lassen, um ihren Beyfall zu erheucheln.

Heucheley ist es also eigentlich, wofür Jesus in allen diesen Aussprüchen warnt. Er zeigt und verwirft ihre Aeußerungen bey denjenigen Fällen, wo sie am leichtesten Statt finden konnte, und bewies dadurch, wie verwerflich er sie überhaupt fand. Auch giebt es wol wenige Fehler, welche der Moralität so nachtheilig sind, als dieser. Denn sie zeigt einen hohen Grad von Geringschätzung gegen dasjenige an, was dem Menschen das Ehrwürdigste seyn soll, indem sie die Tugend, welche der höchste Zweck der Menschheit ist, zum bloßen Mittel zu Erreichung unlautrer, ja selbst lasterhafter Absichten herabwürdigt. Sie ist zugleich äußerst gefährlich, weil solche Menschen, denen Betrügerey in der heiligsten Sache zur Fertigkeit geworden ist, sehr schwer zu bessern sind, indem sie andre Menschen, und zuletzt sich selbst täuschen, und dadurch alle Anwendung der Mittel zur Besserung unmöglich machen.

Der große Ernst, mit welchem Jesus an dieser und mehrern Stellen gegen Heucheley eifert, ist ein Beweis, welche tiefe Einsichten er in die moralische Natur des Menschen hatte, wie gut er die Hindernisse kannte, welche der moralischen Besserung so wol im Menschen überhaupt, als in seinem Zeitalter insbesondre entgegenstanden, und wie er den Menschen von der rechten Seite anzugreifen wußte, um den Lehren der Tugend Eingang zu verschaffen.

Vom

Vom Werth der Moral; Matth. VI, 19-34.

Nach Lukas sagte Jesus das, was uns Matthäus in diesem Abschnitte mittheilt, größtentheils blos seinen Schülern. Auch finden wir es bey ihm nicht in derselben Verbindung, wie es hier steht, sondern Jesus theilte einzelne Aussprüche, welche hier im Zusammenhange stehn, bey verschiednen Gelegenheiten mit. Viele, welche die Warnung Jesu, nicht für das Leben, für Speise und Kleidung zu sorgen, im strengsten Sinne nahmen, haben daher geglaubt, diese Vorschriften hätten blos auf die Schüler Jesu gepaßt, und könnten nur ihnen gegeben seyn, weil es ihre besondre Pflicht war, ihrem Beruf alle Sorgen für andre Bedürfnisse hintenanzusetzen.

Wenn man dagegen auf das Allgemeine sieht, welches in diesen Reden Jesu liegt, wenn man die Gewohnheit Jesu und der biblischen Sittenlehrer überhaupt kennt, dasjenige, was mit Einschränkung zu verstehen ist, durch allgemeine Sätze auszudrücken; wenn man besonders auf die Vergleichung zwischen leiblichen und geistlichen Bedürfnissen aufmerksam ist, welche Jesus hier anstellt, so wird man in diesem Abschnitte Lehren finden, die nicht allein für das Volk, zu welchem Jesus sprach, sehr nützlich wären, sondern auch selbst mit den Vorschriften der allgemeinen Vernunftmoral übereinstimmen.

Jesus hatte mit Menschen zu thun, von welchen sich viele gar keinen Begriff davon machen konnten, daß die Sorge des Menschen vernünftiger Weise

auf etwas anders gerichtet seyn könne, als was er essen und trinken, und womit er sich kleiden werde; welche glaubten, daß das höchste Ziel, was durch menschliche Bestrebungen erreicht werden könnte, aufgehäufte Schätze wären. Wenn solche Menschen sich auch um Religion bekümmerten, so thaten sie es aus Nachahmungssucht und Gewohnheit; wenn sie selbst gute Werke ausübten, so hatten sie keine andere Zwecke dabey, als diejenigen, welche Jesus im Obigen getadelt hatte. Sie mußte daher Jesus, um sie zu bessern, vor allen Dingen belehren, daß dem Menschen noch eine andre Sorge obliege, als die Sorge für irrdische Bedürfnisse, daß diese Sorge auch einen Werth habe, daß sie selbst nothwendiger sey, als die Sorge für Nahrung und Kleider, indem es bey der Sorge für moralische Bedürfnisse ganz auf den Menschen ankommt, für die physischen aber die Vorsehung, die sich aller ihrer Geschöpfe annimmt, schon auf mancherley Weise gesorgt hat.

Diese Lehren Jesu über den Werth der Moral mußten bey solchen Umständen freilich anders ausfallen, als die Abhandlungen darüber, welche sich in unsern Lehrbüchern der Moral finden. Bey uns kann schon vorausgesetzt werden, daß wir von ihrer Würde hinlänglich überzeugt sind. Mehr Aehnlichkeit hiermit haben die Untersuchungen der Sokratiker über die Frage: ob die Tugend gelehrt werden könne*)? Wir hal-

*) Man sehe Aeschini dial. Socr. Ἀρετὴ ἢ διδακτὸν ἐστι Platonis Laches und Menon.

halten diese Frage schon für entschieden, und finden ihre Beantwortung überflüßiger, als sie ist, indem sie auch in unsern Tagen zu fruchtbaren Betrachtungen führen könnte.

„Strebt nicht nach vergänglichen Schätzen der Erde, welche so vielen Zufällen ausgesetzt sind, sagte Jesus. Erwerbt euch vielmehr dauerhafte Schätze im Himmel, so wird euer eignes Herz eure beste Schatzkammer seyn.“

Die Schätze im Himmel sind nicht etwa Verdienste, welche im Himmel ihre Belohnung finden, sondern geistige Vorzüge. Dies zeigt der Beysatz: Wo euer Schatz ist, da wird euer Herz seyn, der nichts anders heißen kann, als: Euer Schatz wird in euren Herzen seyn. — Der Himmel ist ein Bild aller geistigen Vollkommenheit und Glückseligkeit. Ein Schatz im Himmel daher ein hoher Grad geistiger Vollkommenheit.

„Bedenkt einmal, fährt Jesus fort, wie wohlthätig euch das Licht ist, welches ihr durch das Auge eures Leibes empfindet, und welch ein schrecklicher Zustand es ist, blind zu seyn! Eben so verhält es sich, wenn das Licht in euch, euer Geist, verfinstert ist. Eine schreckliche Finsterniß umgiebt euch dann!“

Welche lebhafte Vergleichung! Wie unendlich viel verliert der Blinde durch den Mangel seiner Augen! Eben so viel, sagt Jesus, verliert derjenige, welcher die Bildung seines Geistes vernachläßigt.

„Wählt also, was ihr zum Hauptgegenstande eures Strebens machen wollt; wollt ihr das Streben

nach irrdischen Schätzen, oder den Gehorsam gegen den Willen Gottes zur Richtschnur eures Lebens machen? Beydes kann nicht beysammen bestehen, denn oft widersprechen sie sich, und dann muß eins dem andern weichen."

Das Streben nach Reichthümern und Gütern schließt die Tugend nicht gerade zu aus. Oft können beyde mit einander bestehen. Allein oft hat man Gelegenheit, sich durch Unredlichkeit und Ungerechtigkeit zu bereichern. Wer in solchen Fällen das Streben nach Reichthümern zu seinem höchsten Grundsatze gemacht hat, der wird dann keinen Augenblick anstehen, die Tugend dem Vortheil aufzuopfern. Wer aber Tugend und Gehorsam gegen Gottes Gebote zur höchsten Regel seines Verhaltens gemacht hat, der wird in solchen Fällen, um seines Gewissens willen, die Vermehrung seiner Güter vernachläßigen. Er wird Gott mehr dienen als dem Mammon.

„Ich rathe euch bey dieser Wahl, fährt Jesus fort, ehe ihr das Sammeln von Schätzen zu eurem Hauptzwecke macht, lieber nicht dafür zu sorgen *), was

---

*) Μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν. Hier möchte ich ψυχη nicht durch Leben übersetzen, sondern lieber ἐν suppliren und es von der Seele verstehen, weil ich das folgende ψυχη des Zusammenhanges willen durch Seele erkläre. Also wörtlich: Sorget nicht in eurer Seele, was ihr essen und trinken werdet. Wenn im hebräischen Grundtexte des Matthäus בנפשכם gestanden hat, so konnte es

eben

was ihr essen und trinken werdet, oder was ihr anziehen werdet. Denn ist die Sorge für die Seele nicht eben so viel wichtiger als die Sorge für die Nahrung; als die Sorge für den Leib wichtiger ist, als die für die Kleidung?"

„Denn sehet nur die Thiere und die leblosen Geschöpfe an, wie gütig sorgt Gott für ihre Bedürfnisse, ohne daß sie von ihrer Seite etwas dabey thun. Seyd ihr aber als vernünftige Geschöpfe nicht weit wichtigere, und sollte Gott nicht noch mehr für euch sorgen?

Laßt also eure irrdischen Bedürfnisse nicht eure erste Sorge seyn, denn für diese sorgt schon die Vorsehung.

Bemüht euch vor allen Dingen, würdige Mitglieder des Reichs Gottes zu werden und dasselbe zu befördern. Macht die Tugend zum höchsten Zweck eures Strebens; alle eure übrigen Bedürfnisse werdet ihr schon aus der Hand der Vorsehung erhalten."

Jesus wollte, wie schon gezeigt worden ist, hiermit nicht alle Sorge für leibliche Bedürfnisse verbieten, sondern er sprach nur vergleichungsweise davon. Er wollte darthun, daß die Sorge für geistige Bedürfnisse wichtiger ist, als die für die physischen, und dies thut er, indem er zeigt, daß Gott, welcher

eben so wohl für eure Seele oder Leben, als in eurer Seele heißen, und es ist daher bey dieser Zweydeutigkeit aus dem Zusammenhange zu entscheiden, welche Bedeutung es wirklich hat.

für alle seine Geschöpfe sorgt, vorzüglich für die Menschen sorge, und ihnen mithin einen großen Theil der Bemühung dafür abnehme. Wenn sich Jesus hier bisweilen etwas zu allgemein auszudrücken scheint, so kommt dies daher, weil Matthäus uns nicht alle die Uebergänge von einem Satze zum andern und nicht alle Zwischensätze mittheilt. Diese müssen wir daher zu finden suchen, und sie lassen sich auch in dem Hauptgedanken, welcher dem Ganzen zum Grunde liegt, leicht entdecken.

Alle Sorgen für physische Bedürfnisse zu verbieten, konnte einem so treflichen Lehrer der Moral, als Jesus war, nicht einfallen, weil dies höchst unvernünftig, und selbst der Beförderung der Moralität entgegen wäre, indem die Thätigkeit, welche in dem Menschen durch Sorgen für seine Bedürfnisse geweckt wird, sehr viel zu seiner Vervollkommnung beyträgt. Ein ernsthaftes Streben nach Tugend schließt übrigens eine vernünftige Sorge für unsere Glückseligkeit mit ein, nur daß diese den Gesetzen der Moral untergeordnet seyn muß; und so folgt auch hieraus, daß derjenige, welcher vor allen Dingen nach dem Reiche Gottes und nach Tugend strebt, alles übrige, was für ihn einen wahren Werth haben kann, durch sein richtig geleitetes Streben erhalten wird.

Man kann indessen wol kaum eine deutlichere Erklärung Jesu darüber verlangen, daß seine Moral keine bloße Glückseligkeitslehre war, als diese ist, in welcher er mit so starken Ausdrücken das Streben nach

Glück-

Glückseligkeit dem Streben nach Tugend nachzusetzen gebietet, daß man in Versuchung geräth zu glauben, er wolle alles Streben nach der erstern verbieten. —

Jesus fügt, wie er es bisweilen zu thun gewohnt ist (M. s. V, 25.), hier noch eine Klugheitsregel bey, welche eben dasselbe räth, was die Moral gebietet. Er sagt:

„Macht euch durch eure Sorgen für die Zukunft keine unnöthigen Leiden. Es ist genug, daß ihr sie haben werdet, wenn euch die Nothwendigkeit gebieten wird, für die Gegenwart zu sorgen."

Vom rechten Gebrauch der Moral, Matth VII.

Da Jesus im obigen die Moral empfohlen hatte, so fand er es auch für nöthig, den rechten Gebrauch derselben zu lehren. Die gewöhnlichsten falschen Anwendungen, welche Leute, die einige moralische Begriffe aufgefaßt, oder aus sich selbst entwickelt haben, davon zu machen pflegen, besteht darinn, daß sie dieselben zu Beurtheilung der Moralität anderer gebrauchen, ohne ihr eignes Verhalten aus moralischen Gesichtspunkten zu würdigen. Ferner, daß sie die Lehren der Moral Menschen aufdringen, welche sie nicht zu fassen fähig sind, und sie nicht würdig zu schätzen wissen. Vor diesen falschen Anwendungen der Moral warnt Jesus.

Hierauf empfiehlt er das Gebet, als ein Mittel zu Erlangung alles geistigen Guten. Er giebt eine allgemeine Regel, welche auf einen großen Theil der Moral paßt, und mithin zur Leiterin zu Erlangung moralischer

Erkenntnisse dienen kann, und empfiehlt, sich ihrer zu bedienen, um zu allen geistigen Gütern zu gelangen. Er warnt vor falschen Führern, und giebt als ein sichres Kennzeichen, wornach sie zu beurtheilen sind, ihre Handlungen an. Hierbey schärft er nochmals mit lebhafter Darstellung die Lehre ein, daß es bey Bestimmung des moralischen Werthes der Menschen nicht auf Worte, sondern auf Handlungen ankomme. Endlich schließt er seine ganze Rede mit einer passenden Vergleichung, welche zeigt, wie wohl diejenigen thun, die seinen Lehren folgen.

Warnung vor unüberlegter Beurtheilung Anderer. VII, 1-5.

Jesus wollte nur denjenigen das Recht zugestehen, in moralischen Angelegenheiten andre zu beurtheilen, die selbst von Fehlern überhaupt, oder wenigstens von denjenigen Fehlern frey wären, welche sie zu verdammen wagten. Er selbst maaßte sich ein so vollkommnes Recht, über die Moralität andrer zu urtheilen, als er ausübte, nur darum an, weil seine Gegner auf die Frage: Welcher unter euch kann mich von einer Sünde überführen? verstummen mußten. Johannes erzählt uns von ihm, (Cap. VI.) daß er nur denjenigen erlauben wollte, eine Ehebrecherin zu richten, die sich selbst rein wußten. Diese Gesinnungen äußert er auch hier, wo er dafür warnt, andre nicht eher zu beurtheilen, bis man selbst seinen Gemüthszustand genau untersucht habe, und gewiß sey, daß man nicht größere Fehler an sich hat, als

dies

diejenigen sind, welche man an andern verdammt. Er bedient sich dazu zweyer jüdischer Sprüchwörter, die er in eine zweckmäßige Verbindung setzt, um dem Volke die Lehre zu geben, welche es bey dieser Gelegenheit bedurfte. Diese sind: „Mit welchem Maaße ihr messet, wird euch wieder gemessen werden *)." Wahrscheinlich brauchte man dies Sprüchwort blos im gemeinen Leben. Jesus gab ihm eine moralische Bedeutung, und zwar eine sehr fruchtbare, welche zugleich die Allgemeinheit der Vorschriften der Moral zeigt, welche wol nicht leicht faßlicher und anschaulicher dargestellt werden kann, als in diesem Sprüchwort.

„Beurtheilt ihr euch nur nach derselben Regel, nach welcher ihr andre richten wollt, sagte Jesus, und sehet zu, daß ihr nicht der Warnung bedürfet, welche in dem alten Sprüchwort liegt. Ziehe zuvor den Balken aus deinenm Auge, ehe du den Splitter aus deines Bruders Auge ziehen willst **)!"

Wa-

---

*) Dies Sprüchwort war bey den Juden und Arabern gewöhnlich. Jene drückten es so aus: במדה האדם מודדין לו מודד Mit dem Maaß, mit welchem der Mensch mißt, wird man ihm wieder messen, oder kürzer so: מדה כנגד מדה Maaß für Maaß. Auch: לך אמדד שמדדתלי במדה, Mit dem Maaß, mit welchem du mir missest, meß ich dir wieder.

**) Im Buche Zemach David wird R. Tarphon für den Urheber dieses Sprüchworts ausgegeben.

Warnung vor Mittheilung der Moral an Unwürdige, v. 6.

Ueberhaupt, lehrte Jesus weiter, müßt ihr beym Gebrauch eurer moralischen Kenntnisse, die euch heilig sind, vorsichtig seyn, sobald ihr sie Andern zur Beurtheilung ihrer Handlungen mittheilen wollt. Ihr könnt leicht an Unwürdige gerathen, die sie nicht zu schätzen wissen, die nur dadurch erbittert werden und euch schaden würden. Ihr würdet dadurch, so zu sagen, den Schweinen eure Perlen vorwerfen, die leicht um sich hauen und euch verwunden könnten.

Auch dieses war ein Sprüchwort, das bey den Juden gewöhnlich war, und welches sie so erklärten: Theilt die Weisheit nicht demjenigen mit, der ihren Werth nicht kennt; denn sie ist kostbarer als Edelsteine, und wer sie nicht sucht, ist schlimmer als ein Schwein, das sich im Koth wälzt *). Man kann beynahe darauf rechnen, daß, wenn die Lehren Jesu etwas geschmacklos eingekleidet sind, gewiß ein jüdisches Sprüchwort oder sonst ein Bild, das zu den Zeiten Christi gewöhnlich war, zum Grunde liegt, wenn man es auch nicht in den Schriften der Rabbinen finden sollte. Er brauchte es dann, um dem Gedächtniß seiner Zuhörer zu Hülfe zu kommen. Wenn er ganz aus sich selbst schöpfte, wählte er seine Ausdrücke und Bilder mit mehr Geschmack. Auch finden sich Beweise, daß er Lehren mit Würde und

*) M. s. das Buch מבחר המניעם Auswahl von Edelsteinen.

und Anstand ausdrückte, welche die Rabbinen mit empörenden Ausdrücken vortrugen, z. B. Matth. V, 28.

Gebet als ein Mittel zu Erlangung geistiger Güter, 7:12.

Jesus sagt hier: „Betet, so werdet ihr erhöret werden; betet anhaltend und ihr werdet gewiß Erhörung finden. Gott ist euer Vater. — Unvollkommene Menschen geben ihren Kindern gute Gaben, wie vielmehr sollte euch euer himmlischer Vater nicht geben, was euch wahrhaftig gut ist, wenn ihr ihn darum bittet?"

Dies scheint in die gegenwärtige Verbindung gar nicht zu passen; da aber Matthäus die Uebergänge, welche Jesus bey seinen Reden machte, vernachläßigt, so müssen wir hier einen Zusammenhang suchen. Nun wissen wir aus der obigen Lehre Jesu vom Gebet, (Cap. VI, 5-15.) daß er vorzüglich und fast ausschließend seine Zuhörer anleitet, Gott um geistige Güter zu bitten; und daß die Erhörung von Bitten um irrdische Güter von so mancherley Bedingungen abhängt, daß sie sehr ungewiß ist. Hier aber verspricht Jesus mit großer Zuverläßigkeit Erhörung. Mithin kann er von nichts anders als von geistigen und moralischen Gütern handeln. Denn bey der Bitte um diese kann jeder seiner Erhörung gewiß seyn, indem er, sobald er ernstlich darum bittet, den festen Entschluß gefaßt hat, darnach zu streben, und die Erlangung dieser Güter mehrentheils von dem festen Entschluß, nach ihnen zu streben, abhängt.

Regel

Regel der Gerechtigkeit 12, 14.

Jesus theilte hierbey seinen Jüngern noch die Regel mit: „Was ihr wollt, das euch die Leute thun sollen, das thut ihnen auch.“ Sie steht ebenfalls in keinem rechten Zusammenhange mit den übrigen, und vielleicht hat sie Lukas mehr an ihren rechten Ort gestellt. Da Jesus indessen hier von der rechten Anwendung der Moral redet, so konnte er nöthig finden, eine solche Regel als ein allgemeines Mittel mitzutheilen, wodurch man leicht und sicher urtheilen kann, was in vielen Fällen für Rücksichten zu nehmen und für Pflichten zu beobachten sind. Der große Vortheil allgemeiner Regeln, wenn sie der Natur des menschlichen Denkens vollkommen angemessen und durch sich selbst evident sind, ist; daß sie jeden, der sie hört, sogleich überzeugen und sich leicht anwenden lassen. Von dieser Art ist diese Regel. Sie bedarf keines Beweises, denn jeder, der sie hört, muß sogleich eingestehen, daß seine Vernunft ihm gebietet, ihr zu folgen; auch bedarf sie keiner Erläuterung, weil sie jeder sogleich versteht.

Eine solche Regel macht unzählige andre, welche außerdem für einzelne Fälle gegeben werden müßten, überflüßig. Doch kann diese nicht die Stelle aller moralischen Regeln vertreten, und als höchstes Sittengesetz gelten, als welches man so bisweilen hat ansehen wollen. Denn sie enthält nicht die Pflichten gegen sich selbst; auch nicht die Pflichten der Güte gegen andre, denn mancher würde es gerne zufrieden seyn, daß andre ihm nicht wohlthun sollen, wenn er es nur überhoben seyn dürfte,

dürfte; ihnen Wohlthaten zu erzeigen *). Dagegen umfaßt sie die Pflichten der Gerechtigkeit, welche sich auf die ursprüngliche Gleichheit aller Menschenrechte gründen, und nach welchen jeder von mir fordern kann, daß ich ihm eben das leiste, was ich von ihm verlange.

Es scheint indessen nicht, als ob Jesus Urheber dieser Regel gewesen sey, denn schon im Buch Tobias IV, 16. findet sich die ähnliche Vorschrift: Was dir nicht gefällt, das thue andern nicht.

Um der Einfalt und Allgemeinheit dieser Regel willen, bey welcher sie jedoch sehr strenge ist, und keine Ausnahme erlaubt, nennt sie Jesus im folgenden die enge Pforte, durch welche er seinen Zuhörern zum Leben, d. i. zur geistigen Vollkommenheit zu gehen gebietet, im Gegensatz gegen die Moral der Pharisäer, die sich so mancherley Nebenwege zum Himmel zu bahnen, und durch Beobachtung äußerer Gebräuche, ohne Besserung des Herzens, Gott wohlgefällig zu werden glaubten. Ihre Verfahrungsart nannte daher Jesus die breite Bahn, welche zum Verderben führet.

Vor solchen falschen Lehrern, unter welchen jedoch nicht bloß die Pharisäer zu verstehen sind, warnt Jesus noch mehr seine Zuhörer, und giebt ihnen als ein sichres Kennzeichen, ob ihre Gesinnungen ächt sind, die Beobachtungen ihrer Handlungen an.

Er begreift hierunter selbst solche, die sich für seine eifrigsten Anhänger ausgegeben haben. Wenn sie dabey

laster

*) M. s. Kants Metaph. der Sitten S. 69.

Laster und Ungerechtigkeiten ausüben, so erklärt er, daß er dereinst nichts von ihnen werde wissen wollen. Welch ein heller Blick in die Zukunft! Jesus sahe voraus, daß auch selbst die vortreflichste Religion, mit welcher er die Welt beschenken wollte, von schlechtgesinnten Menschen zu Ausbreitung des Aberglaubens und zu Erreichung selbstsüchtiger Absichten gemißbraucht werden würde, und erklärte deswegen hier im Voraus, wie sehr er diese Mißbräuche verabscheue.

Auch der Schluß dieser Rede enthält unter einem anmuthigen Bilde die Lehre, daß nur derjenige von seinen Zuhörern weise sey, welcher die Lehren Jesu ausübt, der aber ein Thor, wer sie bloß hört, ohne Gebrauch davon zu machen. Man sollte kaum glauben, daß eine so einfache Wahrheit, als diese, zu allen Zeiten so sehr hätte verkannt werden können, daß so viele Menschen noch unter uns die Ermahnung verdienten, die Jesus dem ungebildeten Volke gab, das ihm zuhörte, nicht bloß Hörer, sondern Thäter des Worts zu seyn.

Geist der Bergpredigt.

Aus den Reden Jesu, mit welchen wir uns hier beschäftigt haben, können wir uns schon einen ziemlich vollständigen Begriff von dem Geiste seiner Moral machen. Wir sehen daraus:

1) daß seine Moral keine bloße Glückseligkeitslehre war, indem er das Streben nach Tugend dem Streben nach Glückseligkeit entgegengesetzt, und jenes diesem vorzuziehen gebietet VII, 33.

2) Daß

2) Daß er dabey aber die Glückseligkeit nicht ganz ausschließt, indem er sie als Folge der Tugend in ein besseres Leben setzt V, 6. 8. 10. 12.

3) Daß er auch hier nicht alles Streben nach Glückseligkeit verbietet, indem er selbst Klugheitsregeln giebt, durch welche die Menschen ihre Glückseligkeit sichern können V, 25. VI, 34. VII, 6.

4) Daß er Tugend und Glückseligkeit in Harmonie als den höchsten Zweck des Menschen betrachtet, indem er denjenigen wahrhaftig glückselig nennt, der es durch tugendhafte Gesinnungen ist V, 3. 11.

5) Daß er eine Allgemeinheit der Moral für alle vernünftige Wesen anerkennt, indem er nicht nur will, daß die Menschen unter sich nach gleichen Regeln handeln sollen VII, 2. 12, sondern auch das Verhalten Gottes und der Menschen unter gemeinschaftliche Regeln zusammenfaßt V, 45. 48. und VI, 12.

6) Daß er die Pflichten gegen Gott nicht in einen Dienst desselben setzt, welche in Werkheiligkeit besteht, sondern in eine moralische Gesinnung, die den Geboten Gottes, welche keine andre als die Gesetze der Tugend sind, angemessen ist; indem er die bloße Ausübung gottesdienstlicher Werke nicht für hinlänglich hält, sondern will, daß wir dieselben so ausüben sollen, daß dadurch unser moralischer Zustand gewinne VI, 4. 6. 18, und indem er die Ausübung moralischer Pflichten gottesdienstlichen Ceremonien vorsetzt V, 23. 24.

7) Daß er die Pflichten gegen uns selbst auf Sorge für die Seele gründet, welcher die Sorge für unsre Glückseligkeit unterzuordnen und nach ihr zu leiten ist VII, 20-34.

8) Für die Pflichten gegen andre Menschen schreibt er eine Regel der Gerechtigkeit vor VII, 12. und verlangt ein so festgegründetes reines Wohlwollen gegen unsre Mitmenschen, welches selbst durch die stärksten Leidenschaften, die durch Feindschaft, Verwünschungen und Beleidigungen von ihrer Seite erregt werden müssen, nicht zu erschüttern ist V, 43-48.

Zu meiner eignen Verwunderung bemerke ich, daß diese Resultate mit der neuesten kritischen Moral auf das genaueste zusammen stimmen. Ich kann mir das Zeugniß geben, diese Uebereinstimmung keinesweges gesucht zu haben. Auf dem Wege einer treuen grammatischen und historischen Auslegung habe ich den Sinn der moralischen Reden Jesu aufgesucht, denn ich war von jeher mißtrauisch gegen die Behauptungen von einer solchen Uebereinstimmung. Ich überlasse es jedem, zu untersuchen, ob ich den Sinn der Lehren Jesu richtig entwickelt habe, und sollte er dies finden, sich diese so wunderbare Uebereinstimmung nach seiner Art zu erklären. Ich erkläre mir sie so: Die Moral der kritischen Philosophie ist die Moral der gesunden Vernunft und der Natur des Menschen. Dem ächten Genie ist es eigen, die geheimsten Gesetze der Natur aufzuspüren. Es folgt dem Pfade der Natur, wenn andre sich durch Regeln und Conventionen auf Abwege leiten lassen. So

gelang

gelang es dem großen Geiste Jesu, aus sich selbst Wahrheiten zu schöpfen, die auf wissenschaftlichem Wege noch Jahrtausende lang unentdeckt blieben, die aber mit den Resultaten einer vollendeten wissenschaftlichen Begründung der Moral eben so übereinstimmen, wie die Schönheiten der genievollsten alten Dichter mit einer ächten Theorie des Schönen.

Aber die Werke des Genies können auch nur durch das Genie ganz verstanden und erklärt werden. Nur ein Geist, welcher auf der Höhe steht, auf welcher Jesus selbst stand, kann ihn ganz verstehen. Zu dieser Höhe kann ihn entweder die Natur erheben, die ihm gleiches Genie giebt, oder wissenschaftliche Bildung, welche ihn die Bemühungen andrer großen Geister benutzen läßt, und dadurch auf jene Stufe erhebt. Noch hat es kein Genie gegeben, welches sich dem Geiste Jesu gleichsetzen könnte, wenigstens hat sich noch niemand auf dieser Höhe der Welt gezeigt. Durch wissenschaftliche Bildung sind wir aber jetzt vielleicht so weit, ihn ganz zu verstehen, wenigstens ihn besser zu verstehen als unsre Vorgänger, die oft vor den erhabensten Wahrheiten, die in seinen Lehren liegen, kalt vorüber giengen, sie als alltägliche Sätze betrachteten, und das reine Gold nicht erkannten, was in ihnen oft unter einer unscheinbaren Hülle liegt. Vielleicht aber sind wir noch nicht so weit, vielleicht wird die höhere Bildung künftiger Jahrhunderte noch Wahrheiten in den Lehren Jesu entdecken, die sich unsrer Kurzsichtigkeit verbergen.

Menschenliebe ist wichtiger als Gottesdienst.

Matth. IX, 9-13.

Jesus gieng sehr oft mit Leuten um, welche ihres Gewerbes wegen, das sie in genauere Verbindung mit den Heiden setzte, für wenig eifrige Juden gehalten wurden; dies waren die Zöllner, welche man gewöhnlich auch Sünder zu nennen pflegte. Ihre Geschäfte gaben ihnen zugleich mancherley Gelegenheit zu Ungerechtigkeiten, wodurch ihr übler Ruf noch vergrößert wurde. Der Umgang, welchen Jesus mit ihnen pflog, gab den Pharisäern Gelegenheit, ihn zu tadeln, und seinen Schülern Vorwürfe darüber zu machen. Er beantwortete diese Vorwürfe selbst: indem er sagte:

„Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken! Lernt nur den Sinn des Ausspruchs: Menschenliebe ist mir werther als Opfer! recht fassen, so werdet ihr einsehen, warum ich zu meinem Umgange nicht sowol Leute wähle, die für eifrig in ihrer Religion angesehen werden, als solche, die im übeln Rufe stehen. Denn ich bin nicht gekommen, Tugendhafte, sondern verdorbene Seelen zu bessern!"

Man sieht hieraus, daß Jesus dasjenige, was er oben C. VII, 1-6. über richtige Anwendung der Moral gesagt hatte, selbst genau beobachtete, indem er weder solche Leute belehrte, die schon tugendhaft waren, und seiner Lehre entweder gar nicht, oder doch nicht so nothwendig bedurften, als die Verirrten und Verführten, noch solche, die sich selbst weise und tugendhaft genug zu

seyn

seyn dünkten, und seine Belehrung nicht nöthig zu haben wähnten, auch sie nicht angenommen, sondern ihn nur verachtet und verspottet haben würden. Diese letztern verwieß er auf einen Ausspruch ihrer heiligen Schriften, der sie erinnern mußte, daran zu denken, ob sie wol alles gethan hätten, was Gott von ihnen fordre, wenn sie die Ceremonien ihres Gottesdienstes sorgfältig beobachteten? Dieser Ausspruch mußte auch zugleich dazu dienen, das Betragen Jesu zu rechtfertigen, indem er dadurch zeigte, warum er es selbst für seine Pflicht halte, vielmehr mit Menschen umzugehen, denen er die wichtigsten Dienste zu leisten Gelegenheit hatte, ob er sich gleich nach jüdischen Begriffen dadurch verunreinigte; als mit solchen, die als eifrige Beobachter des mosaischen Gesetzes bekannt waren.

Auch hier stimmt die reine Moral ganz mit der Gesinnung Jesu überein; sie erklärt eine ächte moralische Gesinnung und einen guten Lebenswandel für die beste Art, Gott zu verehren. Alle religiösen Gebräuche und Einrichtungen sieht sie aber blos als ein Mittel an, jene zu befördern. Nun ist doch wol auf alle Fälle der Zweck wichtiger als das Mittel? Also muß jede Art des Gottesdienstes den Ausübungen der Menschenliebe nachstehen.

Fasten 14. 17.

Die Schüler Johannis fragten die Schüler Jesu, warum dieselben nicht auch so oft fasteten als sie und andre. Jesus gab ihnen hierauf eine Antwort, durch wel-

che er das Fasten zwar nicht geradezu mißbilligte, aber doch zu verstehen gab, daß er keinen Werth darauf sezte: Er sagte unter verschiedenen Bildern so viel: Fasten ist weiter nichts als eine natürliche Folge der Traurigkeit, welche den Appetit zum Essen raubt. Jezt haben meine Schüler keine Ursache, traurig zu seyn, so lange ich bey ihnen bin; wenn ich mich aber einst von ihnen trennen werde, dann wird sich das Fasten schon selbst finden. Ich kann bey meiner Religionsverbesserung nicht solche alte zwecklose Gewohnheiten übrig lassen; denn die bessern Grundsäze, welche ich lehre, würden sehr bald die schwachen Stüzen, auf welche solche Gewohnheiten sich gründen, umwerfen, so wie neuer Wein einen alten abgenuzten Schlauch zersprengt.

Vorschriften Jesu für seine Schüler, da er sie aussandte, um zu lehren Matth. X.

Diese Vorschriften waren größtentheils den besondern Umständen angemessen, in welchen sich Jesus und seine Schüler befanden. Nur wenige davon können daher mit den Lehren der allgemeinen Moral verglichen werden.

Man hat indessen diese Vorschriften zum Theil für eine Moral für Religionslehrer halten wollen, und verlangt, daß diese sich auch so verhalten sollten, wie die Jünger Jesu. Allein die Lage dieser und unsrer jezigen Religionslehrer ist so verschieden, daß man die Vergleichungspunkte zwischen beyden mit vieler Vorsicht festsezen muß.

Aus dem ganzen Innhalte dieser Vorschriften Jesu sieht man, daß er von seinen Schülern verlangte, sie sollten bereit seyn, ihrem Beruf alles, selbst ihr Leben aufzuopfern, doch sollten sie mit Klugheit jede unnöthige Gefahr zu vermeiden suchen; sie sollten zwar allen Bequemlichkeiten und Annehmlichkeiten des Lebens entsagen, wo es nöthig wäre, und die größten Beschwerden über sich nehmen, doch aber sollten sie Dienste und Unterhalt von denjenigen annehmen, welche ihnen dieselben anbieten würden.

Man sieht hieraus, daß die Moral Jesu in Ansehung der Erfüllung derjenigen Pflichten, welche um der Wahrheit willen zu übernehmen, und der Leiden, welche ihres Bekenntnisses wegen zu erdulden sind, bey weitem nicht so übertrieben und fanatisch ist, als es die Moral der Märtyrer besonders im dritten Jahrhunderte war. Sie hielten es nicht allein für Sünde, bey einer Verfolgung zu fliehen, sondern sie drängten sich sogar unaufgefordert zu den Richterstühlen, um Bekenntnisse ihres Glaubens abzulegen, nach welchen sie Martern und Tod mit Gewißheit erwarteten. Jesus befahl dagegen seinen Schülern, in eine andre Stadt zu fliehen, wenn sie in einer verfolgt würden v. 23. Vorsicht gegen ihre Ankläger zu gebrauchen v. 17, und klug zu seyn v. 16.

Leiden und Tod um der Wahrheit willen zu übernehmen, kann nur dann Pflicht seyn, wenn 1) die Wahrheit, um welcher willen wir es thun, dem menschlichen Geschlechte höchst nützlich ist, 2) wenn ihre Verbreitung durch unsre Standhaftigkeit viel gewinnen und durch Abfall verlieren würde. Beydes muß sich vereini-

gen, um uns dazu zu verpflichten. Hieraus ergiebt sich aber, daß man nicht sowol um der Wahrheit willen, als um der Menschen willen, denen die Wahrheit zu gute kommen soll, Leiden und Tod übernimmt. Und dies ist auch ganz richtig. Denn die Wahrheit selbst gewinnt nichts dabey. Wahrheit bleibt allemal Wahrheit, es mag sie nun kein Mensch anerkennen, oder es mögen sich tausende darauf todtschlagen lassen. Auch lehrt es Seelenkunde so wol als Erfahrung, daß sich viele tausend Menschen um irriger und falscher Sätze willen können martern und tödten lassen, die der unerschütterlichsten Ueberzeugung ohngeachtet, welche dieselben davon haben, nichts desto weniger falsch sind und bleiben.

Also nur die Menschen können durch ein standhaftes Bekenntniß der Wahrheit gewinnen, und zwar nicht dadurch, daß sie durch den Eifer der Bekenner von der Wahrheit triftige Beweise erhalten, denn feste Ueberzeugung kann eben sowol eine Folge von Schwärmerey als von deutlichen Einsichten seyn, sondern dadurch, daß sie durch Verläugnung der Wahrheit von ihren Bekennern nicht abgehalten werden, sie zu untersuchen, sondern vielmehr durch ihre Standhaftigkeit aufmerksam gemacht, dazu angehalten werden. Jedes Opfer für die Wahrheit ist also eigentlich ein Opfer, welches man der Menschheit bringt.

Man könnte indessen sagen, man sey es sich selbst schuldig, die Wahrheit, welche man erkennt, mit einer Standhaftigkeit zu behaupten, die bis in den Tod geht, weil das höchste Vernunftgesetz uns unbedingte Wahrheits-

heitsliebe gebietet. Allein hierbey liegt eine Verwirrung von Begriffen zum Grunde. Das Sittengesetz gebietet uns, Wahrheit zu erkennen, als eine unbedingte Pflicht gegen uns selbst. An Erfüllung dieser Pflicht kann uns niemand hindern, weil es dabey auf innere Geisteshandlungen ankommt. Die Wahrheit aber zu bekennen, d. i. andern mitzutheilen, ist so wie jede Mittheilung von Gütern, in deren Besitz wir sind, eine Pflicht der Güte. Kommt nun diese mit der Pflicht der Selbsterhaltung in Collision, so kommt es darauf an, welche von beyden Pflichten höher ist. Nun ist aber Selbsterhaltung eine Pflicht der Gerechtigkeit gegen uns selbst. Gerechtigkeit gegen uns selbst muß aber der Güte gegen andre vorgehen *), also würden wir es uns selbst schuldig seyn, das Bekenntniß der Wahrheit der Selbsterhaltung hintenanzusetzen.

Von dieser Seite betrachtet, schiene es selbst in dem Falle, in welchem es der Menschheit nützlich seyn würde, gewisse Wahrheiten standhaft zu bekennen, unerlaubt zu seyn, das Leben der Wahrheit aufzuopfern. Aber hier tritt eine höhere Pflicht ein, welche über das Leben hinausgeht, und uns in Zusammenhang mit einem andern Leben setzt, die Pflicht, das Reich Gottes zu befördern. Dies ist eine Pflicht ganz eigner Art, zu welcher zwar jeder Mensch verbunden ist, die aber nicht jeder auf dieselbe Art zu erfüllen hat. Das Reich Gottes wird durch ein moralisches Verhalten aller vernünftigen Wesen herbeygeführt. Durch einen moralischen Le-

*) C. C. E. Schmidts Moralphilosophie, 3te Ausgabe 1795. S. 699.

benswandel hat also jeder Mensch dazu beyzutragen. Aber es kann noch durch besondre Veranstaltungen befördert werden. Diese zu machen, kann nur für einzelne Menschen in ganz besondern Fällen Pflicht seyn. Wir brauchen diese Fälle hier nicht im Allgemeinen zu charakterisiren, weil wir an Jesu und seinen Schülern ein Beyspiel haben, bey welchem ein solcher Fall eintrat.

Jesus und seine Schüler waren im Besitz von Wahrheiten, durch welche das ganze menschliche Geschlecht zu einer höhern moralischen Vollkommenheit geführt, und mithin dem Reiche Gottes, der Harmonie von Tugend und Glückseligkeit näher gebracht werden konnte. Es kam alles darauf an, daß sie diese Lehren unter den Menschen ausbreiteten. Dies konnte aber nach der damaligen Lage der Umstände nicht wohl anders geschehen, als wenn sie die größten Beschwerlichkeiten und Leiden übernahmen. Auch mußten sie selbst auf den Tod gefaßt seyn. Denn 1) konnten sie, wenn sie diesen fürchteten, oft abgehalten werden, ihre Lehren an Orten zu verbreiten, wo sie viel Eingang finden und sehr nützlich werden konnten; 2) konnten sie, wenn sie die Wahrheit verläugneten, um das Leben zu erhalten, der Verbreitung der Wahrheit selbst sehr hinderlich werden. Jesus konnte es ihnen aus diesem Grunde zur Pflicht machen, auf den äußersten Fall selbst das Leben aufzuopfern. Aber eben so wichtig mußte ihnen die Pflicht seyn, diese Fälle zu vermeiden, weil ihr Leben für die Verbreitung der Wahrheit allemal nützlicher war, als der

Tod,

Tod, dem sie sich nur auf den äußersten Fall zu unterziehen hätten. Auch befolgten die Apostel diese Vorschriften. Sie wußten unnöthige Gefahren zu vermeiden, und es ist bekannt, daß die meisten unter ihnen eines natürlichen Todes gestorben sind.

Ob ähnliche Fälle, als diejenigen waren, in welchen die Apostel sich befanden, noch unter uns eintreten können, ist sehr zweifelhaft. Es giebt gegenwärtig ganz andre Wege zu Verbreitung der Wahrheit, als zu den Zeiten Jesu. Verbreitung der Wahrheit und Besserung der Menschheit muß jetzt nicht mehr so nothwendig von Autorität ausgehen, als damals. Es kommt daher nicht mehr sowol darauf an, in welchem Grade derjenige, welcher Wahrheiten vorträgt, von ihnen überzeugt ist, sondern mit was für Gründen er sie unterstützt, und es giebt jetzt mehr Mittel, richtige Gründe geltend zu machen, als damals.

Jesus befahl nach v. 8. seinen Schülern, die Gaben, Kranke zu heilen *), welche sie von ihm empfangen hatten, umsonst auszuüben, weil sie dieselben umsonst empfangen hätten. Dies war eine sehr nothwendige Vorsichtsregel, weil die Apostel sonst leicht hätten verleitet werden können, das Heilen der Kranken zur Hauptsache ihres Geschäfts zu machen, und ihren übrigen Beruf darüber zu vernachläßigen.

Man

---

*) λεπρους καθαριζετε, νεκρους εγειρετε haben bekanntlich die besten Handschriften nicht. Man sehe Griesbachii N. T. T. I. p. 41.

Man würde dies sehr mit Unrecht auf unsre Religionslehrer anwenden und verlangen, daß auch sie ihren Beruf umsonst ausüben sollten. Denn gleich im Folgenden sagt Jesus, in Beziehung auf die Beschäftigung mit Lehren: Ein Arbeiter ist seines Lohns werth, und befiehlt seinen Schülern, von ihren Zuhörern den nöthigen Unterhalt anzunehmen. Auch würde das, was Jesus als den Grund angiebt, warum seine Schüler umsonst Kranke heilen sollten, auf unsre Religionslehrer nicht passen: „Gebt umsonst, was ihr umsonst empfienget."

Auch bleibt Jesus hier demjenigen treu, was er nach VII, 1 : 6. lehrte, und nach IX, 12. selbst ausübte. Er befiehlt seinen Schülern, ihre Lehren niemanden aufzudringen, sondern sie nur solchen mitzutheilen, die sich ihrer werth bezeugen würden, V, 11 : 15. Diese Vorschrift möchte vielleicht von vielen unsrer Religionslehrer mehr zu beherzigen seyn, als manche andre!

Verbindung der Klugheit und Unschuld, v. 16.

„Seyd klug wie die Schlangen, und ohne Falsch wie die Tauben." Dies sagte zwar Jesus seinen Schülern insbesondre, und in unmittelbarer Beziehung auf ihr Verhalten in ihrem Beruf. Allein es beweiset im Allgemeinen, daß Jesus es gar wohl für möglich hielt, Klugheit und Moralität zu verbinden, ja daß er es selbst von jedem weisen Manne fordert. Wir haben dies auch schon oben gesehen, wo er Regeln der Klugheit unter die Lehren der Moral mischt.

Es

Es ist kein Zweifel, daß die reine Vernunftmoral dies billigt, indem sie uns befiehlt, auch unsre eigne Glückseligkeit durch alle Mittel zu befördern, welchen Rechtschaffenheit und Tugend nicht entgegen steht.

Hier redet Jesus indessen von einer edlern Klugheit, von einer Klugheit, welche in der Wahl der besten Mittel zu Beförderung des Reichs Gottes und zu Verbreitung der Wahrheit besteht. Denn auch hierbey kam es nicht blos auf gute moralische Entschliessungen zum sorgfältigen Fleiß und zur Standhaftigkeit in Ausübung ihres Lehramts von Seiten der Apostel an; sondern sie mußten auch die nothwendige Lehrweisheit dabey sich zu erwerben suchen.

Jesus schildert hierauf die Gefahren, welche ihrer Standhaftigkeit drohen würden, gerichtliche Anklagen v. 17:20, Menschenhaß, den sie selbst von ihren nächsten Verwandten auf sich ziehen würden 21. 22. und selbst Todesgefahr. Die Gründe, mit welchen er seine Schüler zur Standhaftigkeit ermuntert, sind: Nachfolge seines eignen Beyspiels, indem auch er gehaßt und verfolgt wurde, 24. 25, die Ueberzeugung, daß dereinst ihre Verdienste an den Tag kommen würden, 26, Furcht Gottes, 28, Vertrauen auf ihn, 29:31. Sein eigner Beyfall, welchen er ihnen gegen seinen himmlischen Vater zu bezeigen versprach, 32, 33.

Alle diese Bewegungsgründe stützen sich zwar nicht unmittelbar auf reine Achtung gegen die Pflicht.

Sie

Sie waren aber doch immer sehr edel. Auch sollten die Schüler Jesu hier wirklich etwas unternehmen, was ihnen nicht schon als Menschen durch das Gesetz der Sittlichkeit oblag; daher mußten für sie auch noch andre Gründe Statt finden, als diejenigen, welche alle Menschen zur Moralität veranlassen sollen.

Eben daher konnte Jesus auch jeden, der durch Unterstützung eines Lehrers der Wahrheit und Tugend etwas zu Beförderung des Reichs Gottes beytragen würde, 40:42. Lohn zusichern.

Darüber, daß sie durch Uebernehmung des Todes die Pflicht der Selbsterhaltung verletzen könnten, beruhigt Jesus v. 39. seine Schüler, indem er sie versichert, daß, wenn sie aus Eifer für Wahrheit und Tugend ihr Leben aufs Spiel setzten, sie ein besseres Leben gewinnen würden. Dies konnte auch der einzige Grund seyn, welcher sie zu Aufopferung ihres Lebens, und mithin zu Uebertretung der Pflicht der Selbsterhaltung um ihres Berufs willen veranlassen konnte. Denn wäre kein andres Leben, so könnten die Pflichten der Selbstgerechtigkeit keiner andern Pflicht aufgeopfert werden, und das Reich Gottes wäre eine Chimäre.

Wenn aber Jesus um Verbreitung des Reichs Gottes willen Vernachläßigung der Pflicht der Selbsterhaltung mit Recht fordern konnte, so konnte er noch mehr Aufopferung der Rücksichten, welche seine Schüler auf ihre Familien zu nehmen hatten, verlangen und sagen: „Wer Vater und Mutter, Sohn oder Tochter mehr liebt, als meinen Plan zu Vervollkomm-

kommnung der Menschheit, der ist nicht werth, von mir in diesen Plan eingeweiht und zu einem Beförderer desselben berufen worden zu seyn."

Jesus belehrt das Volk über Johannes den Täufer, XI, 7-15.

Ich glaubte bisher mit den meisten Exegeten in den Worten Jesu: v. 7-9. „Wolltet ihr ein Rohr sehen, wolltet ihr einen Menschen in weichen Kleidern sehen?" Züge zur Charakteristik Johannes des Täufers zu finden. Allein nach reifer Ueberlegung kann ich das nicht mehr finden. Denn wenn auch allenfalls das Gegentheil von den Menschen in weichen Kleidern an Johannes merkwürdig gewesen wäre, so war es doch nicht eben so das Gegenbild von einem Rohre, das der Wind hin und her wehet. Dies ist, wie allgemein angenommen wird, Standhaftigkeit und Festigkeit. Diese Tugend kann zwar dem Johannes nicht abgesprochen werden, aber sie war doch ihm nicht auszeichnend eigen, sie war mehrern seiner Zeitgenossen gemein, ja sie gieng vielleicht zu keiner Zeit so sehr, als eben damals, und unter der jüdischen Nation in den Fehler der Unbiegsamkeit und Hartnäckigkeit über. Außerdem hatte Johannes eben durch die Frage, welche diese Reden Jesu über ihn veranlaßte, Zweifel, oder wenigstens einigen Mangel an Festigkeit in seiner Ueberzeugung, daß Jesus der Meßias sey, welches er schon mehrmals öffentlich verkündigt hatte, an den Tag gelegt, so daß auch dieserwegen die Festigkeit seines Charakters nicht so auszeichnend schien, daß

sie als ein charakteristisches Merkmal von ihm hätte angegeben werden können. Man muß sich überhaupt bey den Reden Jesu hüten, nicht mehr unter den Bildern, deren er sich bedient, zu suchen, als eine gefällige und seinem Zeitgeschmack angemessene Ausschmückung des Hauptgedankens, welcher in ihnen unverkennbar ist. So scheint mir Jesus v. 7. u. 8. weiter nichts sagen zu wollen, als: Ihr seyd doch nicht in die Wüste gegangen, um dort etwas ganz gemeines zu sehen? Auch giengt ihr nicht hinaus, um etwas zu sehen, was ihr dort gar nicht erwarten konntet? Doch ihr wolltet ja einen Propheten sehen, und ihr habt mehr gesehen als einen Propheten u. s. w.

Es scheint mir also vergebens, in dieser Stelle eine Charakterzeichnung Johannes des Täufers zu suchen. Das moralische, was in ihr liegt, scheint mir in der nähern Bezeichnung des Verhältnisses, in welchem zwey so große Männer, als Jesus und Johannes waren, mit einander standen, zu bestehen. Wir haben dies Verhältniß schon oben von der Seite des Johannes kennen gelernt; wir haben gesehen, was er für eine Meynung von Jesu hatte; wir haben die Bescheidenheit bewundert, mit welcher er sich unter das höhere Talent Jesu herabsetzte. Hier sehen wir es genauer von Seiten Jesu, denn wir finden hier ein Urtheil, welches er öffentlich von ihm fällte. Er sagte:

„Ich versichere euch, nie ward ein größrer Sterblicher gebohren, als Johannes der Täufer!“

Die

Die Größe, von welcher Jesus sprach, war unstreitig Seelengröße, Tiefe der Erkenntniß mit Reinheit des Willens verbunden! Jesus legte dieses Lob unstreitig dem Johannes deswegen bey, weil er der einzige Mensch seines Zeitalters war, welcher fähig war, die Idee zu einem Plane zur Vervollkommnung der Menschheit, wie ihn Jesus hatte, zu fassen, wenn er sich gleich nicht für fähig hielt, ihn auszuführen, sondern sich damit begnügte, ihn vorzubereiten. Dies erhellet auch aus dem, was er hinzufügte:

„Aber der geringste im Reich des Himmels ist größer als Er!"

d. i. der geringste meiner wahren Schüler, die mich gefaßt haben, und in meine Lehren eingeweiht worden sind, hat vollkommnere Einsichten in diesen Plan, als er hatte. Es leuchtet jedem ein, wie wahr Jesus sprach, wenn er dies sagte!

Es ist ein merkwürdiges Beyspiel, zwey so große Männer zu gleicher Zeit, von einerley Plane beseelt, neben einander wirken zu sehen, die sich gegenseitig hochschätzen, und deren jeder ein aufrichtiges Bekenntniß von dem Verhältnisse ablegt, in welchem er mit dem andern steht!

Wechselseitig vermehrte einer die Achtung bey seinen Zeitgenossen, in welcher der andre bey ihnen stand. Jeder war selbst theils zu bescheiden, um seine Würde deutlich zu erkennen zu geben, theils war es aus andern Ursachen nicht zweckmäßig, es zu thun. Aber Johannes sagte deutlich, Jesus sey der Meßias,

welchen die Juden erwarteten, und Jesus erhöhte hier die Hochachtung des Volks gegen ihn, indem er ihn mit Männern, für welche dasselbe unbegränzte Ehrfurcht hatte, verglich, ja noch über sie hinaus setzte.

Jesus schildert den Geist seines Zeitalters, in Rücksicht auf dessen Verhalten gegen ihn, 16-19.

So sehr Jesus und Johannes in vielen Stücken übereinstimmten, so unterschieden sie sich doch gänzlich durch ihre Lebensart. Johannes glaubte, wie wir oben gesehen haben, eine auszeichnende Lebensweise nöthig zu haben, um Aufmerksamkeit zu erregen. Jesus konnte sich auf seine Talente genug verlassen. Er fand jenes Mittel überflüßig und lebte ganz den Sitten seiner Nation gemäß. Bey kleinen Seelen würde das leicht einen großen Zwiespalt haben veranlassen können, einer würde den andern deswegen getadelt und herabgesetzt haben. Aber Jesus sahe die Sache aus dem rechten Gesichtspunkte an, er betrachtete die Lebensweise, welche Johannes und er in Rücksicht auf Essen, Trinken und Kleidung führten, blos als Nebensache. Er tadelte also nicht den Johannes wegen seiner Lebensart, auch entschuldigte er sich nicht wegen der seinigen, die von jener ganz verschieden war. Er machte vielmehr seinen Zeitgenossen, und insbesondre den Pharisäern, welche die weisesten unter denselben seyn wollten, einen Vorwurf darüber, daß sie nicht einsähen, daß das äußerliche

Be-

Betragen blos Nebensache wäre; er tadelte sie, weil man es ihnen auf keine Weise recht machen konnte, indem sie sowol das Betragen Jesu als Johannis mißbilligten, und jedem deswegen etwas Böses nachzureden wußten. „Sie haben sich gegen uns betragen, wie die Kinder sich gegen ihre Gespielen betragen, die es ihnen nie recht machen können. Wenn sie tanzen, sollen sie weinen, und wenn sie weinen, sollen sie tanzen.“

Sollten nicht noch in unsern Tagen die Urtheile der Menge über ihre Religionslehrer mit dem Betragen der Zeitgenossen Jesu gegen ihn viel Aehnliches haben? Und sollten nicht diese Reden Jesu lehren, wie man gewisse äußere Umstände als gleichgültige Dinge betrachten, und im Urtheil darüber sehr tolerant seyn müsse?

Vorzug natürlicher Gesetze vor den positiven,

XII, 1-13.

Jesus beobachtete zwar selbst das mosaische Gesetz, und hatte auch, wie wir oben bey C. V, 17. gesehen haben, seinen Schülern geboten, es noch so lange beyzubehalten, bis sein Plan zur Reife gekommen seyn würde; deswegen fand er es aber nicht für gut, es mit allen den übertriebnen und spitzfündigen Bestimmungen und Auslegungen zu beobachten, welche die Pharisäer davon machten. Diese waren dagegen sehr aufmerksam auf alles, was Jesus that, und machten ihm sogleich Vorwürfe, sobald er oder

seine Schüler von einer Verordnung, die sie für verbindlich hielten, abwichen. Dadurch erhielt er oft Gelegenheit, ihnen zu zeigen, welche falsche Vorstellungen sie vom Geist der mosaischen Gesetzgebung hatten, welche unzusammenhängende Schlüsse sie daraus machten, und was für überflüßige Bestimmungen sie hinzufügten.

Sie dachten, im Ganzen genommen, gar nicht über den Zweck ihrer gottesdienstlichen Gesetze nach, sie sahen sie für den höchsten Zweck ihres Strebens an, und glaubten nicht, daß sie selbst nur als Mittel zu andern Zwecken betrachtet werden müßten. Daher mußte sie Jesus belehren: der Mensch sey nicht um des Sabbaths willen, sondern der Sabbath um des Menschen willen gemacht, oder wie er sich hier v. 8. ausdrückt: „Der Mensch ist Herr des Sabbaths.“ Er berufte sich dabey auf den Ausspruch, welchen er mehrmals anführt: „Menschenliebe ist mir werther als Opfer.“

Wenn also Jesus behauptete, der Sabbath sey zum Besten der Menschen verordnet, so konnte er es nicht billigen, wenn die Pharisäer verlangten, daß die Menschen an dem Tage, welcher ihnen zur Ruhe und Freude bestimmt war, sich vom Hunger plagen lassen sollten, wie sie es hier von den Schülern Jesu forderten, die sie deshalb tadelten, da sie Aehren am Sabbath ausrissen. Jesus zeigte ihnen daher, wie inconsequent sie hierbey in ihren Behauptungen wären, indem sie es billigten, daß die Priester am Sabbath selbst im Tempel sich mit dem Schlachten der

Opfer

Opfer saure Arbeit machten. Auch führte er ihnen ein Beyspiel aus ihrer heiligen Geschichte an, wo David vom Hohenpriester die Erlaubniß erhalten hatte, die heiligen Schaubrodte zu essen, die sonst niemand als die Priester essen durften. Hier hatte also der Hoheprieſter selbst um der dringenden Nothwendigkeit willen eine Ausnahme gemacht, und gezeigt, daß Menschenpflicht den Gesetzen des Gottesdienstes vorgehe.

Noch auffallender aber war die Thorheit der Lehren der Pharisäer, wenn sie selbst verboten, am Sabbath den leidenden Menschen beyzuspringen. Diese zeigte ihnen Jesus auffallend, indem er ihnen bewies, daß keiner unter ihnen Bedenken tragen würde, einem Thiere, das am Sabbath in Lebensgefahr geriethe, zu Hülfe zu kommen, so daß sie ihm auf seine Frage, ob es erlaubt sey, am Sabbath zu heilen? nichts zu antworten wußten. Auch band er sich nicht an ihre Lehren, sondern verrichtete sogleich am Sabbath Werke der Wohlthätigkeit.

Hieraus sieht man, wie aufgeklärt Jesus über den Zweck des positiven Gottesdienstes dachte, wie er die natürlichen Gesetze der Vernunft und Moral für die höchsten Regeln hielt, welche das Betragen des Menschen leiten sollen, und alle übrige Vorschriften nur als Mittel ansah, die Beobachtung jener zu befördern, als Mittel, die nach dem Grade ihrer Zweckmäßigkeit zu würdigen wären und allemal weichen müßten, sobald ihnen ein Naturgesetz im Wege stünde.

Die Sünde wider den heiligen Geist, v. 31. 32.

Eine genauere Untersuchung über den Ausspruch Jesu, daß eine solche Sünde, als die war, deren sich die Pharisäer gegen Jesum hier schuldig machten, weder in dieser noch in jener Welt vergeben werden könne, gehört in die Lehre von der Sündenvergebung, und wegen der besondern Umstände, die dabey vorkommen, zum Theil in die Lehre von den Wundern, mithin in die Dogmatik.

Die Moral hat weiter nichts dabey zu erinnern, als daß, wenn das Verhalten der Pharisäer gegen Jesum von der Art war, daß sie dadurch alle Mittel zu ihrer Besserung sich abschnitten, Jesus mit Recht ihr moralisches Verderben für das tiefste erklären konnte, das sich denken läßt, und von der Handlung, durch welche sie sich in diesen Zustand setzten, sagen konnte, sie sey die unverzeihlichste Sünde.

Auch noch in unsern Tagen kann eine Sünde dieser Art begangen werden, ja man kann behaupten, daß jeder unmoralische Mensch, der sich nie bessert, sondern bis an seinen Tod ins moralische Verderben immer tiefer sinkt, sie irgend einmal begangen habe, wenn man auch nicht sagen kann, durch was für eine Handlung es geschehen ist.

Indessen hat sich niemand ein Gewissen darüber zu machen, und zu befürchten, er habe diese Sünde begangen, denn eben diese Furcht beweißt, daß er es nicht gethan habe, weil ein Mensch, der einmal in

ein

ein solches Verderben sich versetzt hat, gar keiner Reue mehr fähig ist.

Reden sind Zeugen der Gesinnungen, v. 34-37.

Jesus war durch die Hartnäckigkeit der Pharisäer und durch ihre Lästerungen sehr aufgebracht worden. Er erklärte daher ihre bösen Reden für Beweise ihrer verderbten Gesinnungen, und behauptete, gute Menschen sprächen Gutes und böse redeten Böses, daher würden dereinst die Menschen nach ihren Reden beurtheilt werden. Wir haben oben gesehen, daß Jesus lehrte, er werde diejenigen, die ihn blos durch Worte verehrten, nicht für würdige Mitglieder des Reichs des Himmels erkennen, sondern die, welche den Willen seines Vaters im Himmel thun. Dieser Ausspruch scheint daher jenem entgegen zu stehen. Allein Jesus sprach hier im Affekt, und daher ist dasjenige, was er hier allgemein behauptet, nicht ohne Einschränkung zu verstehen, so wie keine Regel ohne Ausnahme ist.

Doch lassen sich auch beyde Aussprüche vereinigen. Jeder Mensch kann allerdings nach seinen Reden beurtheilt werden, sobald man die Gesinnungen kennt, welche er damit verbindet. Denken wir uns also den Menschen vor einem allwissenden Richter, der sich durch scheinbar fromme und moralische Reden nicht täuschen läßt, und dem es nicht entgeht, wenn falsche und heuchlerische Gesinnungen damit verbunden sind, so kann er von demselben allerdings nach seinen Reden beurtheilt werden. Denken wir ihn

uns aber vor dem Richterstuhle der Welt, die durch eine scheinbar moralisch gute Außenseite leicht zu täuschen ist, so kann es sich leicht zutragen, daß Menschen für die eifrigsten Verehrer der Religion und Tugend erkannt werden, von welchen der Ausspruch gilt: Es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr! Herr! in das Himmelreich kommen.

Jesus äußert hierbey, die Menschen würden dereinst von jedem unnützen Wort Rechenschaft geben müssen, das sie geredet haben. Dies hat vielen zu streng geschienen. Allein, wenn man bedenkt, daß unsre Moralität im Ganzen aus einer Menge kleiner Gewüthsbewegungen hervorgeht, und daß oft die geringste Kleinigkeit wichtige moralische Folgen haben kann, so kann man dies nicht mehr befremdend finden. Jesus will dadurch nur sagen, daß bey dem Urtheil über die Moralität der Menschen auf alles werde Rücksicht genommen werden, was dazu beytragen könnte, dieselbe zu bestimmen; daß mithin auch nicht das geringste Wort, welches moralische Folgen haben kann, unbemerkt bleiben werde. Damit ist nicht verboten, manches zum Vergnügen und zur Unterhaltung zu reden, was gerade keinen wichtigen Zweck hat, und allenfalls im strengsten Sinne unnütz *) genannt

*) ἀργος wird auch nicht ganz richtig durch unnütz übersetzt; denn es liegt der Begrif des Schädlichen mit darinn. Doch giebt es kein Wort im Deutschen, was der Bedeutung davon noch so nahe käme, als das von Luther gewählte.

nannt werden könnte. Auch darf man nicht glauben, es werde damit gefordert, alle Worte auf die Goldswage zu legen und die größte Aufmerksamkeit auf alle Reden zu richten, welches oft unmöglich ist. Wer sein moralisches Gefühl und seinen Geschmack gut gebildet hat, dessen Reden werden auch selbst, wenn er nicht sehr aufmerksam darauf ist, edel und anständig seyn.

Richtiger Maaßstab, nach welchem der Werth andrer Menschen zu schätzen ist, v. 46=50.

Es giebt sehr verschiedne Gründe, aus welchen wir andre Menschen hochschätzen. Einer schätzt den andern wegen seines Reichthums, der andre wegen seines Verstandes, der dritte wegen seiner muntern Laune, die ihn zum guten Gesellschafter macht, der vierte wegen seiner Kenntnisse und Geschicklichkeiten. Für die meisten Menschen aber bestimmen die Verhältnisse, in welchen sie mit andern stehen, den Grad, in welchem sie ihnen theuer oder gleichgültig sind, Lehrer, Gönner, Wohlthäter, Freunde, Obere, werden von denen, gegen welche sie dies sind, vorzüglich geschätzt. Am allgemeinsten ist aber die Gewohnheit verbreitet, seine Verwandte allen andern vorzuziehen. Sie wird allgemein gebilligt, und gründet sich besonders in Ansehung der Eltern und Geschwister auf die Stimme der Natur, und auf die Pflicht der Dankbarkeit. Auch ist es sehr wohlthätig für die Menschheit, daß es allgemeine Neigung

ist, dieser Stimme zu folgen. Sie ist der erste Grund aller Geselligkeit, der Uranfang aller Vervollkommnung der Menschheit. Ohne sie würden wir isolirt leben wie die Thiere, wir würden nichts zu wechselseitiger Vervollkommnung beytragen, kein edleres und festeres Band würde uns verbinden, als höchstens Geschlechtstrieb und Eigennutz.

Für den rein moralischen Menschen aber, der sich nicht durch Gefühle, selbst nicht durch die edelsten und feinsten, sondern durch Vernunft leiten läßt, giebt es aber doch noch einen andern Maaßstab, nach welchem er seine Mitmenschen, und auch selbst seine nächsten Verwandten schätzt. Dies ist ihre Moralität. Nur sie kann ihren Werth für das Ganze bestimmen, aber sie bestimmt ihn auch für ihn selbst. Er schätzt den im hohen Grade Tugendhaften höher als den minder rechtschaffenen, und wenn letzterer auch sein nächster Verwandte, auch sein Vater wäre. Vielleicht giebt es äußerst seltne Beyspiele, daß jemand bey Anwendung dieses Maaßstabes genau verfahren sollte, vielleicht ist das Beyspiel Jesu einzig, welcher erklärte, daß ihm diejenigen, welche den Willen Gottes erfüllten, werther als Bruder, Schwester und Mutter wären!

Doch sollten wir auch hierin nicht immer unsern Neigungen gebieten können, sollten wir uns auch nicht enthalten können, diejenigen, mit welchen wir durch die Bande des Bluts und durch andre Verhältnisse verbunden sind, die, deren Witz uns unterhält, deren Laune uns aufheitert, deren Kenntnisse uns nützen, deren Güter uns Vortheile versprechen, mehr zu lieben als solche, bey wel-

welchen alles dieses nicht statt findet; so sollten wir doch diesen Neigungen keinen Einfluß auf unsre Handlungen verstatten, sondern bey übrigens gleichen Verhältnissen allemal den tugendhaftern dem minder rechtschaffenen vorziehen.

Verschiedner Gemüthszustand der Menschen bey Aufnahme der Wahrheit, in einer moralischen Erzählung, Matth. XIII, 1-23.

Jesus theilte sehr richtig die Menschen in Ansehung der Aufnahme, welche sie die Wahrheit bey sich finden lassen, in folgende Classen ein:

1) in solche, deren Bosheit der Wahrheit gar keinen Eingang verstattet.
2) In Leute von lebhaftem Temperamente, welche mit Freuden die Wahrheit aufnehmen, aber nicht Festigkeit genug haben, sie bey Verfolgungen und Angriffen zu behaupten.
3) In Leute, welche die Wahrheit zwar hören und billigen, aber nicht Wärme und Eifer genug haben, um sich durch die Sorgen des Lebens und Zerstreuungen des Reichthums nicht von ihr abziehen zu lassen.
4) In ächte Verehrer der Wahrheit, die sich dadurch auszeichnen, daß sie auf ihr Herz und Leben wirksam ist.

Jesus kleidete diese Lehre, welche das Volk allenfalls entbehren konnte, die aber für seine Schüler, die selbst

dereinst

dereinst Lehrer der Wahrheit werden sollten, sehr wichtig war, in eine Erzählung ein, die das Volk nicht verstehen konnte, die er aber seinen Schülern erklärte.

Die übrigen Parabeln, welche im XIII. Cap. vorkommen, enthalten Belehrungen über das Reich Gottes. Man sieht hieraus, daß Jesus den Ausdruck, Reich Gottes, in einer doppelten Bedeutung brauchte, ohne sie allemal genau zu unterscheiden. Es heißt nemlich

1) der Inbegriff aller göttlichen Veranstaltungen, Moralität und Religion durch Christum zu befördern, und daher noch eingeschränkter, oft die Religion Jesu selbst. In dieser Bedeutung redet Jesus von der Verbreitung des Reichs Gottes unter dem Bilde des Senfkorns v. 31. 32, des Sauerteigs 33; vom Werth desselben unter dem Bilde eines verborgenen Schatzes v. 44, und einer kostbaren Perle v. 45. 46.

2) Die Harmonie der Tugend und Glückseligkeit in einer bessern Welt. Unter der Form eines allgemeinen Weltgerichts macht Jesus seinen Schülern begreiflich, wie diese dereinst durch Gott veranstaltet werden solle. Hier befinden sich gute und böse unter einander v. 30. 38, dort sollen sie aber von einander abgesondert werden v. 30. 40. und ein verschiednes Schicksal haben v. 42. 43.

Man sieht, daß diese Lehren wieder so beschaffen sind, daß sie zwar für diejenigen, welche tiefer in die Geheim-

nisse

nisse des Reichs Gottes eingeweiht werden sollten, sehr wichtig seyn konnten, dem Volke aber, das Jesus mehr auf seine Religionsverbesserung, die durch seine Schüler vollendet werden sollte, vorbereiten, als wirklich darinn aufnehmen wollte, weniger nützlich gewesen seyn würden. Daher trug er auch sie dem Volke in Bildern vor, deren Sinn er nur seinen Schülern enthüllte.

Freymüthigkeit Johannis XIV, 1-12.

Mit eben der Unerschrockenheit, mit welcher Johannes dem Volke, den Gelehrten und Großen die Wahrheit gesagt hatte, sagte er sie auch dem Fürsten Herodes. Unter den Lehren, die er ihm gab, war dem Herodes keine bitterer, als der Tadel seiner Verbindung mit Herodias, und diese war es auch, welche den Johannes ins Verderben stürzte, indem er dadurch ein boshaftes Weib beleidigte.

Diese Ehe war aber auch höchst tadelnswürdig. Denn Herodias war die Gemahlin des Philippus, des Bruders Herodis. Sie verließ ihren Gemahl, einen sehr rechtschaffenen Mann*), aus Stolz und Herrschsucht, weil er als Privatmann lebte, um ihren Schwager, der das Fürstenthum Galiläa besaß, zu heurathen. Herodes verletzte durch diese Heurath alle brüderliche Liebe, er

*) Josephus nennt ihn im ersten Buche gegen Apion §. 9. σεμνότατος, einen wegen seines moralischen Charakters ehrwürdigen Mann.

er nahm Theil an der Untreue der Herodias gegen ihren Gatten, und übertrat auch die bürgerlichen Gesetze Mosis, nach welchen es einer Frau nicht erlaubt war, sich von ihrem Manne zu scheiden *). Jesus stimmte in seinem Tadel einer solchen Handlung völlig mit Johannes überein, wie wir aus Marc. X, 12. sehen, wornach auch wahrscheinlich Matth. V, 31. und XIX, 9. zu erklären ist.

Eine moralische Streitigkeit Jesu mit den Schriftgelehrten und Pharisäern über natürliche und positive Gesetze, Matth. XV, 1-20.

Die Hauptfrage bey dieser ganzen Streitigkeit ist: Was entheiligt den Menschen? oder was ist seiner unwürdig? Diese beantwortet Jesus sehr bestimmt im 19 und 20sten Vers: Ein unreines Herz entheiligt den Menschen, nicht die Unterlassung überflüßiger Gebräuche.

Die Pharisäer tadelten die Schüler Jesu, weil sie sich nicht nach den Vorschriften ihrer Tradition richteten, und sich zu Tische setzten, ohne sich vorher zu waschen, wie dieselbe verordnete. Jesus, der sonst alles Gute und Löbliche gern beförderte, der sich daher auch noch nach den mosaischen Gesetzen richtete, und seinen Schülern geboten hatte, sie so lang zu beobachten, bis sie durch allge-

*) M. s. Michaelis mos. Recht Th. II. §. 120. S. 352-357.

allgemeine Verbreitung seiner bessern Religion überflüßig gemacht worden wären, zeigte ihnen sogleich, warum er nicht zugeben könnte, daß seine Schüler sich darnach richteten.

„Eure Tradition, sagte er, ist so beschaffen, daß, wer sie beobachtet, um ihrer willen die Gesetze Gottes übertreten muß.“ Dies zeigte er ihnen an einem sehr auffallenden Beyspiel, welches sie sehr beschämen mußte, und allerdings sehr deutlich die Abscheulichkeit jener Vorschriften zeigt. Die Tradition erlaubte nemlich jedem, welcher auf seine Eltern erzürnt war, ein Gelübde zu thun, daß er alles dasjenige, was außerdem seine Pflicht gewesen wäre, seinen Eltern zu ihrer Unterstützung zu reichen, Gott weihen wolle, und gebot ihm, ein solches Gelübde streng zu beobachten. Durch eine solche Erlaubniß ward nicht allein Undankbarkeit gegen die Eltern, sondern auch Rache, und zwar Rache gegen diejenigen Personen, die mit der größten Güte und Schonung zu behandeln sind, erlaubt.

Dies ist eines der auffallendsten Beyspiele, welches beweißt, zu was für moralischen Verirrungen falsche Religionsbegriffe führen können. Es lag jener abscheulichen Vorschrift nemlich nichts anders zum Grunde, als der falsche und so oft gemißbrauchte Satz, den Jesus mehrmals mit vielem Eifer verwarf: daß gottesdienstliche Pflichten wichtiger wären, als Menschenpflichten. Man glaubte dem zu Folge, daß der kleinste Dienst, welchen man vermeynter Weise Gott unmittelbar leistete, weit wichtiger wäre, als die größten Dienste, die man seinem Mitbruder erzeigte, daß mithin, wenn

eine

eine gottesdienstliche Pflicht mit einer Pflicht selbst gegen diejenigen Menschen, denen man am meisten verbunden wäre, in Collision gesetzt würde, man sich dadurch von der letztern losmachte.

Die Anwendung, welche man in dem gegenwärtigen Falle von dieser Meynung machte, war nicht allein den moralischen Gesetzen der Vernunft höchst zuwider, sondern sie widerstritt auch den mosaischen Gesetzen. Von dieser Seite konnte Jesus die Pharisäer am deutlichsten von ihrem Unrecht überführen, und führt daher das mosaische Gesetz zu ihrer Widerlegung an.

Auch zeigt er ihnen, daß selbst im alten Testamente die Hauptsache bey der Verehrung Gottes in ächt moralische Gesinnungen gesetzt werde.

Laut erklärte er dem Volke hierauf: Nicht dasjenige, was durch den Mund in den Menschen hineinkommt, sondern das, was aus dem Menschen herausgeht, kann ihn entheiligen. Da dies seine Schüler nicht ganz verstanden, so erklärt er ihnen geradezu: Alle Speisen, welche der Mensch zu sich nehme, und deren so vielerley bey den Juden verboten wären, hätten keine moralische, sondern bloß physische Wirkung. Mithin könne der Mensch dadurch nichts von seiner moralischen Würde verlieren. Dagegen aber sey es eine böse Gemüthsbeschaffenheit, aus welcher alle Arten von Fehlern und Lastern hervorgiengen, welche den Menschen herabsetze und ihn entheilige.

Jesus widerlegte also hiermit folgende moralische Vorurtheile:

1) Daß

1) Daß gottesdienstliche Pflichten wichtiger wären als Menschenpflichten.
2) Daß die Tradition für seine Zeitgenossen verbindlich wäre.
3) Daß Essen und Trinken und andre dergleichen äußere Umstände eine Wirkung auf die moralische Würde des Menschen äußern können.

Auch noch unter uns herrschen hier und da ähnliche Vorurtheile, und die Autorität und das Beyspiel Jesu kann mit Nutzen gebraucht werden, sie zu zerstören.

Geschichte der Cananäerin 22-28.

In dieser Geschichte findet sich zweyerley, was eine moralische Betrachtung veranlassen kann:

1) Der Charakter des Weibes. Man hat das große Zutrauen, welches sie zu Jesu hatte, vorzüglich lobenswürdig gefunden, und den Ausspruch Jesu: „O Weib, dein Glaube ist groß! dir werde, was du verlangst!" als einen Beweis davon angesehen. Allein, wenn das Zutrauen des Weibes zu Jesu moralischen Werth haben sollte, so kam es dabey auf die Quelle an, aus welcher dieses Zutrauen floß. Sie konnte sehr verschieden seyn; das Weib konnte bloß durch den Ruf von den Thaten Jesu für ihn eingenommen worden seyn. Man weiß, wie leicht Weiber einzunehmen sind, und durch was für unzureichende Gründe man bisweilen ihr Zutrauen erwerben kann. Haben sie einmal Vertrauen zu jemand gefaßt, so läßt sich dieses, so

lange wenigstens, als die Gründe desselben ihnen noch lebhaft vorschweben, nicht leicht erschüttern, weil sie nicht so leicht Zweifel aufkommen lassen. Ein solches Vertrauen würde aber gerade nicht mehr moralische Vorzüge bey diesem Weibe vorausgesetzt haben, als das Vertrauen einer andern zu einem berühmten Arzte, der sich durch glückliche Curen ausgezeichnet hätte. Dies Zutrauen aber konnte sich auch auf Anhörung seiner Lehren gründen; sie konnte dadurch überzeugt worden seyn, daß Jesus ein weiser, vortreflicher, edeldenkender Mann wäre. Dies konnte ihr dafür bürgen, daß die Thaten Jesu sich wirklich auf eine außerordentliche Macht und auf vorzügliche Gaben gründeten, und daß nicht etwa Betrug oder Wirkungen des Teufels darunter verborgen wären, wie viele Juden glaubten. Dies Zutrauen hatte endlich noch das eigene, daß sie nicht glaubte, er würde wie ein gewöhnlicher Jude gegen sie handeln, der es aus Vorurtheil und Nationalstolz unter seiner Würde gehalten haben würde, einer Ausländerin Dienste zu leisten; sondern ihm Größe des Charakters und allgemeine Menschenliebe genug zutraute, sich über seine Nationalvorurtheile wegzusetzen, und sie, in so fern sie Mensch war, seiner Wohlthaten würdig zu finden. — Dies letztre setzte wirklich schon eine nicht gemeine Erhabenheit in dem Charakter eines übrigens vielleicht ungebildeten Weibes voraus. Welche von diesen Ursachen des Zutrauens des Weibes zu Jesu statt gefunden habe, läßt

läßt sich nicht anders entscheiden, als wenn man darauf Rücksicht nimmt, daß, da Jesus ihren Glauben belohnungswürdig fand, er wahrscheinlich aus edlen Quellen geflossen seyn muß. Die übrigen Züge in dem Charakter des Weibes sind eine natürliche Liebe für ihre Tochter, Geduld, Demuth, und eine bescheidne Beredsamkeit; Eigenschaften, die zwar sehr lobenswürdig sind, worinn sie aber doch bey ihrem Geschlechte viele ihres Gleichen finden wird.

2) Das Betragen Jesu gegen sie ist auffallend hart. Er betrug sich ganz als ein stolzer Jude gegen sie, welcher alle Nichtjuden mit der tiefsten Verachtung ansieht. Dies läßt sich mit dem großen, edeln und vorurtheilsfreyen Charakter Jesu nicht anders vereinigen, als wenn man voraussetzt, daß Jesus eine besondre Absicht hatte, warum er sich so betrug. Und diese Absicht scheint am Tage zu liegen. Sie konnte keine andre seyn, als den Charakter des Weibes ins Licht zu setzen, und ihn von der vortheilhaftesten Seite zu zeigen. Und diese Absicht erreichte er vollkommen. Das Weib zeigte eine Stärke des Vertrauens zu Jesu, welche die Juden überhaupt und selbst die Schüler Jesu beschämen mußte. Sie mußte den Antworten Jesu, die er ganz im Geiste jüdischer Sitten gab, einen bescheidnen Witz entgegen zu setzen, und zeigte dadurch, wie unwürdig das Betragen der Juden gegen sie und andre Ausländer wäre. Vielleicht nahm Jesus hiervon Gelegenheit, sei-

nen Zuhörern manche Lehren zu geben, welche uns seine Biographen nicht aufgezeichnet haben, weil die Sache schon für sich selbst redet.

Festigkeit des Entschlusses Jesu, für Wahrheit und Tugend zu sterben Matth. XVI, 21, 28.

Jesus zeigte, wie fest er entschlossen war, in den Tod zu gehen, indem er denselben deutlich vorher sahe, und sich von den Gegenvorstellungen seiner Schüler, und besonders des Petrus, der ihn ermahnen wollte, doch auf sich Rücksicht zu nehmen, und sich selbst zu schonen, nicht erschüttern ließ. Er wiederholte hierbey seinen Schülern einige von den Lehren über die Pflicht, um der Wahrheit willen Leiden und Tod zu übernehmen, welche wir schon bey Cap. X. von moralischer Seite betrachtet haben. Aus dem Gesichtspunkte der Moral gilt von dem Tode Jesu alles das, was überhaupt von der Aufopferung des Lebens für die Wahrheit gesagt worden ist. Uebrigens hat die Dogmatik die Lehren vom Zweck des Todes Jesu zu sehr in ihr Gebiet gezogen, als daß es der Moral vergönnt wäre, viel darüber zu sprechen.

Jesus sucht Aergerniß zu vermeiden, Matth. XVII, 24-27.

Ohngeachtet Jesus wußte, daß so manche seiner Lehren und Handlungen Veranlassung geben würden, ihn falsch zu beurtheilen; so setzte er sich doch oft über das

Ur-

Urtheil des Pöbels nicht allein, sondern auch derjenigen, die für die frömsten, gesittetsten und verständigsten Leute gehalten seyn wollten, hinaus, wo es seine höhern Zwecke zu erfordern schienen. Er war keinesweges aber ganz gleichgültig gegen das Urtheil der Menschen. Dies zeigt er bey der hier angeführten Gelegenheit. Ohngeachtet er überzeugt war, daß er die Abgabe für den Tempel zu entrichten nicht schuldig sey, und die Gründe dieser Ueberzeugung auch dem Petrus vorlegte; so befahl er diesem doch, für Entrichtung dieser Abgabe zu sorgen, um kein Aergerniß zu geben.

Vom kindlichen Sinn XVIII, 1-6.

Die Schüler Jesu hatten unter sich gestritten, welcher von ihnen der größte im Reiche des Himmels zu seyn verdiente. Dies geschah offenbar aus Ehrgeiz und Hochmuth, welchen Jesus an ihnen tadeln mußte. Er that es auf eine Art, die bey ihnen viel Eindruck machen konnte. Er stellte ein Kind mitten unter sie, und sagte: Wenn ihr nicht in Ansehung der Demuth Gesinnungen annehmt, wie dieses Kind, so könnt ihr nicht Mitglieder des Reichs des Himmels werden. Nur ein Mann, welcher eine so geringe Meynung von sich hat, wie dies Kind, wird dereinst der Größte im Himmelreich seyn können.

Die Vergleichung, welche Jesus zwischen dem Charakter des Tugendhaften und den Eigenschaften eines Kindes anstellt, ist in so fern ganz richtig, als Kinder, welche sich selbst überlassen sind, und deren Stolz nicht

entwickelt oder genährt wird, nicht leicht in den Fehler des Ehrgeizes und Hochmuths verfallen werden. Jesus stellt das Kind, wie es aus den Händen der Natur hervorgeht, nicht wie es bisweilen durch Menschen gemacht wird, zum Muster auf. Denn er wußte wohl, wie sehr der Charakter eines Kindes durch eine verkehrte Erziehung verdorben werden könne. Dies sieht man aus der ernstlichen Warnung, sich zu hüten, ein Kind zu ärgern, d. i. zur Verschlimmerung seines moralischen Charakters Veranlassung zu geben.

Man hat daher diese Vergleichung nicht zu weit zu treiben, und auf Eigenschaften auszudehnen, auf welche sie nicht paßt. Bey Kindern finden eine Menge Begierden und Leidenschaften nicht statt, welche der Erwachsene zu bekämpfen hat, besonders solche, die aus gesellschaftlichen Verhältnissen hervorgehen, z. B. Ehrgeiz, Habsucht u. d. gl. Dies ist aber den Kindern keinesweges als moralisches Verdienst anzurechnen. Kinder haben ein unbegrenztes Vertrauen zu der Güte und Rechtschaffenheit andrer Menschen. Allein dies ist blos eine Folge ihrer Unerfahrenheit. Im Ganzen genommen scheint es mir, als ob der moralische Charakter der Kinder keinesweges so gut wäre, als der der Erwachsenen. Die Erfahrung bestätigt dieses, aber sich ihrer hier zum Beweise zu bedienen, würde zu weitläuftig werden. Jeder nur einigermaßen gute Mensch kann es sich selbst sagen, wenn er untersucht, was er wol für Untugenden seit seiner Kindheit abgelegt hat. Aber schon aus dem Folgenden ergiebt es sich. Weil Kinder ganz unter der Herrschaft der Sinnlichkeit stehen, so kann Vernunft,

deren

deren Herrschaft den Menschen allein moralisch mache, nicht über ihre Handlungen und Gesinnungen gebieten. Daher sind die Lobeserhebungen der kindlichen Unschuld, eben so wie der Glückseligkeit des Kindesalters größtentheils nichts als leere und einseitige Deklamationen.

Jesus stellt daher den Charakter eines Kindes nur in so fern zum Muster auf, wie er sich äußerlich darstellt, ohne daß er deshalb den Eigenschaften desselben moralischen Werth beylegen wollte; eben so wenig als er oben den Vögeln und Lilien, weil sie nicht spinnen, Vertrauen auf Gott zuschreibt.

Vom rechten Verhalten in Rücksicht auf die Moralität unsrer Mitmenschen 7-17.

Oft hat man das Eigenthümliche der Moral Jesu in Lehren gesetzt, welche in den Schriften älterer jüdischer und griechischer Weisen schon enthalten waren, und für deren ersten Urheber man ihn nicht halten kann. Es scheint aber, als hätte man bey Aufsuchung der Vorzüge der Sittenlehre Jesu einen Umstand übersehen, worinn sie sich wirklich von den Lehren andrer Moralisten sehr zu ihrem Vortheile auszeichnet. Dies ist die außerordentliche Vorsichtigkeit und Wachsamkeit auf unser Verhalten, welche sie darum zu beobachten gebietet, um nicht Veranlassung zu Verschlimmerung des moralischen Charakters Anderer zu geben.

Keiner von den Sittenlehrern der Griechen und Rö ner hat hierauf Rücksicht genommen, höchstens hal-

ten sie es für die Pflicht eines Frundes, zur Beförderung der Moralität des andern beyzutragen.

Diese Eigenschaft der Sittenlehre Jesu ist aber ein Zeichen von einer hohen Vollkommenheit derselben. Sie zeigt, mit welchem scharfem Blick Jesus das Verhältniß des Menschen von allen Seiten betrachtete, um die Regeln zu bestimmen, die er ihm für sein Verhalten vorschreiben wollte. Sie zeigt, daß Jesus den Menschen nicht als ein isolirtes Geschöpf betrachtete, das nur sich selbst leben soll; sondern als ein Theil eines großen Ganzen, dessen sämmtliche Glieder sich durch wechselseitige Einwirkung auf einander zur Vollkommenheit erheben sollen. Sie führt auf den Begriff, durch welchen sich Jesus als Lehrer der Menschheit über alle seine Vorgänger erhebt, auf den Begriff der Menschheit selbst, als einer Gesellschaft, die unter sich in Wechselwirkung steht, sich gemeinschaftlich auf einen großen Strebepunkt bezieht, durch eine allgemeine Triebfeder geleitet wird, und so durch sich selbst vervollkommnet werden soll; ein Begriff, den Jesus unter dem sanften Bilde einer Familie von Kindern eines großen Vaters im Himmel darstellte, der für sie alle sorgt, der ihnen allen gemeinschaftliche Gesetze giebt, der sie nach einem gemeinschaftlichen Plane zur Vollkommenheit erheben will.

Jesus trug die Lehre von der Vorsichtigkeit in Rücksicht auf die Moralität Andrer mit vieler Lebhaftigkeit vor. Er erklärte die Verschlimmerung der Sitten, welche durch eingesogne falsche Maximen und durch böse Beyspiele entsteht, für eines der größten Uebel in der Welt. Dies ist es unläugbar, und zwar um so mehr,

da die Menschen sich durch die Gemeinschaft, in welcher sie unter einander stehen, veredeln, nicht aber verschlimmern sollen.

Er sah es wol ein, daß es unvermeidlich sey, daß nicht die Menschen auch aus den unschuldigsten Veranlassungen Gift saugen und Gelegenheit hernehmen könnten, sich zu verschlimmern. Er hatte dies selbst oft erfahren, indem seine Gegner durch seine lehrreichsten Reden, durch seine edelsten Handlungen, oft zu Verläumdungen und Bosheiten veranlaßt worden waren. Er glaubte daher, es sey unmöglich, alles Aergerniß zu vermeiden. Außerdem *) erklärte er, wehe! dem, der durch seine eigne Schuld Anlaß zum moralischen Verderben Andrer wird.

Er gebietet daher, die größten Aufopferungen lieber zu machen, ehe man sich durch etwas, womit man in Verbindung steht, sey es einem auch so theuer, als Hand,

*) Ich sehe nicht ein, warum man v. 7. πλὴν durch „doch," oder nichts desto weniger, übersetzt, und sich viel Mühe giebt, den unbequemen Sinn, den die Stelle dadurch erhält, zu rechtfertigen. Es heißt eben so oft außer, z. B. Marc. XII, 32. VIII, 10. Apost. Gesch. VIII, 1. XV, 28. u. s. w. und außerdem Matth. XXVI, 64. und Luc. XXII, 21. In der Alexandrinischen Uebersetzung entspricht es dem אִפֶס Jes. XXIV, 14. und dem זוּלָת Jes. XLV, 21. Uebersetzt man es aber durch außerdem, so ist der Sinn der Stelle der, welcher oben erklärt worden, und der natürlichste ist.

Fuß und Auge, zum Bösen verleiten und ins Verderben stürzen läßt. Dies ist es, was die sonderbaren, ganz im Geiste der Rabbinen ausgedrückten Lehren v. 8. und 9. sagen wollen. Man hat unter den Augen, Händen und Füßen die nächsten Freunde verstehen wollen. Vielleicht ist diese Beziehung richtig, doch scheint sie etwas zu speciell, indem jene Worte überhaupt nur den Grad anzeigen sollen, in welchem uns etwas theuer seyn kann und seyn soll, daß wir es nach der Lehre Jesu demohngeachtet der Tugend aufzuopfern haben.

Auch auf die unbedeutendsten Menschen gebietet Jesus Rücksicht zu nehmen, um nicht Veranlassung zu ihrer Verschlimmerung zu geben, weil Gottes Vorsehung eben so wol über sie wacht, als über die wichtigsten v. 10, weil Jesus selbst die verdorbensten und unwürdigsten Menschen noch zu retten wünscht v. 11, und weil ein Mensch, als Mensch betrachtet, Gott so theuer ist als der andre, und mit seinem Willen keiner, auch der schlechteste nicht ins Verderben sinken soll!

Jesus fügt hierauf noch einige Vorschriften hinzu, nach welchen seine Schüler gegen diejenigen verfahren sollten, die sich versündigt hätten. Diese Vorschriften konnten bloß bey dem eingeschränkten Zustande der ersten christlichen Gemeinen erfüllt werden. Bey uns würden sie sehr nachtheilige Folgen haben. Sie sind daher für eben so lokal und speciell anzusehen, als die Macht, welche Jesus nach v. 18. seinen Schülern mittheilte, und welche keinem Religionslehrer mehr zukömmt.

Versöhnlichkeit v. 21, 35.

Die jüdischen Lehrer behaupteten, wie wir aus einer Stelle des Thalmuds sehen, dreymal dürfe man seinem Beleidiger vergeben, zum vierten male nicht. Petrus glaubte daher viel weiter zu gehen, wenn er meynte, man müsse siebenmal vergeben. Jesus, der das spielende und kindische in solchen Bestimmungen wohl einsahe, gab eine große Zahl an, wie vielmal dies geschehen sollte, welches eben so viel sagen wollte, als dies sey gar nicht nach Zahlen zu bestimmen.

Er theilte dagegen seinen Schülern eine moralische Erzählung mit, welche die Regel enthielt, nach welcher die Frage, wie man sich in Ansehung der Versöhnlichkeit überhaupt zu verhalten habe? beantwortet werden konnte.

Ihr müßt nach eben dem Gesetze mit euren Beleidigern umgehen, sagte er, nach welchem ihr wollt, daß Gott gegen euch in Ansehung eurer Versündigungen verfahren soll. Wollt ihr, daß er euch wiederholte Vergehungen vergeben soll, so müßt ihr es auch gegen eure Beleidiger thun. Diese Lehre, welche Jesus seinen Schülern selbst durch das Gebet eingeschärft hatte, das er ihnen zum Muster gab, kleidet er hier in das Gewand einer passenden Erzählung.

Man sieht hieraus von neuem, welche richtige Begriffe Jesus von der Allgemeinheit der Moral hatte, indem er wieder das Verhalten Gottes und der Menschen nach einer gleichen Regel bestimmt, und wie konsequent er in seinen Lehren ist.

Ueber die Ehe und Ehescheidung XIX, 3-12.

Was Jesus hier über die Ehescheidung überhaupt sagt, ist mit den obigen Aussprüchen V, 31. zu vergleichen. Er erklärt sich hier deutlicher, warum er es für nöthig fand, die mosaischen Verordnungen darüber einzuschränken. Moses, sagte er, sah sich genöthigt, um der Rauhigkeit und Bosheit seines Volkes willen die Ehescheidungen zu erlauben. Dies ist aber dem göttlichen Willen, den er in der Einrichtung der Natur gezeigt hat, nicht gemäß; Gott schuf in Anfange ein einziges Paar Menschen, und erklärte dadurch die Verbindung zwischen einem Mann und einer Frau für die vornehmste und wichtigste gesellschaftliche Verbindung unter den Menschen, die selbst fester seyn sollte, als das Band, welches Eltern und Kinder an einander knüpft, so daß derjenige boshafter handelt, wer seinen Gatten, als wer Vater und Mutter verläßt. So suchte Jesus, der Vertraute der Natur, in ihr überall Spuren und Winke auf, durch welche sie den Menschen bey seinen Handlungen leiten kann.

Jesus erlaubte daher nur um des Ehebruchs willen Ehescheidung, und behauptete, daß derjenige, welcher eine Geschiedene heurathe, (nemlich eine solche, die sich eigenmächtig von ihrem Manne getrennt hat, wie wir aus Marc. X, 12, sehen) ein eben so strafwürdiges Verbrechen begehe, wie der Ehebruch ist.

Dies fanden seine Schüler hart, und behaupteten, daß, wenn das Verhältniß in der Ehe so beschaffen sey, so wäre es besser, nicht zu heurathen. Jesus antwortete dar-

darauf: „Das können nur nicht alle *), sondern die, welche eine eigne Naturgabe dazu haben. Dies ist nicht unmöglich. Denn so wie es Leute giebt, die von Natur zur Fortpflanzung ihres Geschlechts untüchtig sind, und andre, die von Menschen in diesen Zustand gesetzt worden sind, so giebt es auch welche, die sich eine freywillige Enthaltsamkeit um Beförderung des Reichs Gottes willen aufgelegt haben. Wer es kann, der thue es nach!"

Wahrscheinlich meynte Jesus unter den letztern, die sich um des Reichs Gottes willen der Enthaltsamkeit unterworfen haben, sich selbst und vielleicht den Johannes. Denn außer dem ist aus den Zeiten Jesu kein Beyspiel dieser Art bekannt.

Jesus sprach hier bloß zu seinen Schülern. Bey diesen konnte er es billigen, ja selbst verlangen, daß, wenn es ihre Natur ihnen erlaubte, sie, um der Verbreitung seiner Lehre sich desto eifriger widmen zu können, dem Ehestand entsagten. Auch thaten dies wahrscheinlich mehrere von ihnen, so wie Paulus nachher. Allgemein den Ehestand mißbilligen, oder auch nur dem ehelosen Stand einen Vorzug geben zu wollen, wäre wider die Gesetze der Natur gewesen, die Jesus so sehr verehrte.

Ue.

---

*) Οὐ πάντες χωροῦσι τον λόγον τοῦτον dies übersetzt der Syrer: לו בלנש ספק לה למלתא הוא Nicht jedermann ist fähig dazu. Dies giebt einen weit natürlichern Sinn, als: Nicht alle können es fassen.

Uebrigens ist es bekannt, daß Origenes, einer der würdigsten und aufgeklärtesten Kirchenlehrer, durch einen traurigen Mißverstand dieses Ausspruchs Jesu verleitet wurde, sich selbst zu entmannen, daß er aber auch, als er den Sinn desselben richtiger faßte, es sehr bereuet hat.

Kinderliebe Jesu, v. 13: 15.

Wie groß das Opfer war, welches Jesus der Vervollkommnung der Menschheit auch dadurch brachte, daß er den Verhältnissen eines Gatten und Vaters entsagte, sieht man gleich aus der folgenden kurzen Erzählung. Jesus war ein Freund der Kinder. In ihnen sah er noch die unverdorbene Natur, welche unter einer richtigen Leitung zu allem Guten gebildet werden kann. Daher sagte er von ihnen: Solche sind am fähigsten zum Reiche Gottes. Er wußte wohl, daß erst bey dem neu emporkeimenden Menschenalter seine Lehre tiefer wurzeln würde!

Die Kinderliebe Jesu ist ein neuer Beweis seines liebenswürdigen Charakters. Einer der größten Menschenkenner unsers Zeitalters *) sagt: Traue dem Manne nicht, der keine Kinder liebt und den die Kinder nicht leiden können!

Frage eines Jünglings über sein moralisches Wohl, v. 16: 26.

Ein vornehmer und reicher junger Mann kam zu Jesu, bezeugte ihm die tiefste Ehrfurcht für seine Weis-

---

*) Der Frhr. v. Knigge, im Roman meines Lebens, Th. 1. S. 197.

Weisheit *), und sprach zu ihm: Du Lehrer des Guten, was soll ich Gutes thun, um ewig glücklich zu seyn? Jesus schien mit der Frage des Jünglings nicht ganz zufrieden zu seyn; wir haben schon oben gesehen, daß er nicht wollte, daß der wahrhaft Tugendhafte sich Glückseligkeit zum höchsten Zweck seines Strebens machen solle, sondern daß er den eigenthümlichen Werth der Tugend erkannte, und wollte, die Menschen sollten um ihrer selbst willen nach ihr streben. Dies lag aber nicht in der Frage des Jünglings. Er wollte tugendhaft seyn, um glücklich zu werden, nicht um des eigenthümlichen Werths der Tugend selbst willen. Er sah, daß es sehr schwer und vielleicht unmöglich seyn würde, diesem Jüngling eine ächt moralische Gesinnung einzuflößen, und begnügte sich daher, ihn bey einer solchen zu lassen, bey welcher er ein nützliches und wohlthätiges Mitglied der menschlichen Gesellschaft seyn konnte, ohne es eben aus den reinsten moralischen Gründen zu seyn. Dies konnte geschehen, wenn er ihn auf die mosaischen Moralgesetze, und besonders auf die Liebe des Nächsten verwies. Dies that Jesus. Um ihn indessen doch etwas darauf aufmerksam zu machen, was er sich wol unter dem Guten eigentlich zu denken habe, so sagte er ihm: Warum nennest du mich einen Lehrer des Guten **)? Niemand ist es außer Gott. Willst du aber glücklich werden, so halte seine Gebote.

Der

*) Nach Marc. X, 17. fiel er ihm zu Fuße.

**) In der Sprache, in welcher Jesus redete, wurde

„ein

Der Jüngling behauptete vielleicht mit Recht, vielleicht mit einiger Selbsttäuschung, alle die göttlichen Gebote, welche ihm Jesus vorhielt, von seiner Jugend an gehalten zu haben, und fragte, ob er noch außerdem etwas zu beobachten hätte? Jesus konnte ihm dies nicht mit einem Worte beantworten. Der ganze Gemüthszustand des Jünglings mußte geändert werden. Dies konnte nur unter seiner Leitung und Aufsicht geschehen. Er forderte ihn daher auf, ihm zu folgen. — Allein da Jesus, um ihn ganz zu veredeln, sein Streben von dem Ziele der Glückseligkeit zur wahren Tugend lenken wollte, so mußte der Jüngling zuvor einen Schritt thun, durch welchen er der Glückseligkeit wenigstens vors erste entsagte. Jesus verlangte von ihm, alle seine Güter zu verkaufen und den Armen zu geben. So wirst du dir, sagte Jesus, einen hohen Grad moralischer Vollkommenheit erwerben. (Wir haben oben bey VI, 19. gesehen, was ein Schatz im Himmel ist.)

Man

„ein Lehrer des Guten" und „ein guter Lehrer" wahrscheinlich mit eben den Worten ausgedrückt. daher konnte beydes leicht verwechselt werden. — Die Lesart τί με ἐρωτᾶς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ, welche im Matthäus, den besten Handschriften nach, die ächte ist, scheint das, was Jesus sagte, welches Markus und Lukas wörtlich mittheilen, dem Sinne nach zu enthalten und mithin zu erklären. Es wäre also bey τί με λέγεις ἀγαθὸν zu supliren διδάσκαλον.

Man muß hierbey die moralische Menschenkenntniß Jesu bewundern. Der Jüngling war von Jugend auf gewohnt, ein glückliches Leben zu führen. Er kannte kein anderes Ziel, nach welchem die Menschen streben könnten, als glücklich zu seyn. Blos um es in einem andern Leben seyn zu können, wollte er tugendhaft werden. Jesus wollte seine Gesinnung veredeln und sein Streben auf den wahren eigenthümlichen Werth der Tugend lenken. Er konnte es also hier nicht machen, wie er vielleicht bey einem andern reichen Manne gethan haben würde, wie er es vielleicht mit seinen reichen Freunden Nikodemus und Joseph von Arimathia machte; er konnte dem Jüngling nicht Anleitung zum weisen Gebrauch seiner Reichthümer geben, denn sie waren es eben, die ihn von der Tugend entfernten. Er mußte ihm nach und nach das Ziel aus den Augen rücken, nach welchem er strebte, um ihm ein andres vorstecken zu können. Dies konnte aber nicht besser geschehen, als wenn er ihm vorschrieb, vor der Hand aller zeitlichen Glückseligkeit zu entsagen. Hätte der Jüngling dies gethan, wäre er einer solchen Aufopferung fähig gewesen, so würde er dadurch seinen Geist sehr über alles niedere Streben nach Glückseligkeit erhoben, mithin einen hohen Grad moralischer Vollkommenheit errungen, oder, wie Jesus sich ausdrückte, sich einen Schatz im Himmel erworben haben.

Der Jüngling vermochte es nicht, sich zu einem solchen Opfer zu verstehen, und Jesus zeigte an seinem Beyspiele seinen Schülern, welche Schwierigkeiten

ten reichen Leuten entgegen stünden, zu einem reinen Streben nach Tugend, welches zu Mitgliedern seines Reichs erfordert wurde, zu gelangen.

Die ganze Geschichte ist sehr lehrreich. Man sieht daraus, daß Jesus schon Gesetzmäßigkeit der Handlungen für hinreichend hielt, um einen gewissen Grad von Glückseligkeit in einem andern Leben zu erlangen, weil er dem Jüngling antwortet: Willst du ewig glücklich werden, so halte die Gebote. — Auch hierinn stimmt die Moral der Vernunft mit den Lehren Jesu überein. Zwar haben einige strenge Sittenlehrer der bloßen Legalität der Handlungen allen Werth absprechen wollen, allein wie mich dünkt, mit Unrecht. Denn

1) Legalität befördert unstreitig das Beste des Ganzen eben so wol, als Moralität. Für andre Menschen kann es gleichgültig seyn, aus was für Gründen ein Mensch seine Pflichten gegen sie beobachtet, wenn er sie nur beobachtet. Der Sittenlehrer hat daher solche Menschen, denen er keine reine Achtung für Tugend einflößen kann, nicht sogleich aufzugeben, sondern er muß versuchen, ob er sie nicht durch andre Gründe, die von ihrer Glückseligkeit, von ihren Gefühlen und Neigungen u. s. w. hergenommen seyn können, wenigstens zur Legalität bringen kann. Denn dadurch wird nicht nur die gesellschaftliche und äußerliche Wohlfahrt der Menschen befördert, sondern selbst das moralische Wohl der Menschheit gewinnt dadurch sehr viel,

viel, wenn viele Menschen eine strenge Legalität beobachten. Wir müssen ohnehin alle Handlungen der Menschen nur nach ihrer Legalität beurtheilen, weil nur der allwissende Richter über Moralität urtheilen kann.

2) Legalität leitet den Menschen selbst, welcher sie beobachtet, zur Moralität. Denn schon dadurch, daß er sich vermittelst derselben gewöhnt, nach Regeln zu handeln, hat er viel vor dem Illegalhandelnden voraus. Auch wird es ihm denn, wenn er den ächten und eigenthümlichen Werth der Tugend kennen lernt, weit leichter werden, sie auszuüben, wenn er sieht, daß sie ihm keine andre Pflichten vorschreibt, als diejenigen sind, welche er schon von Jugend auf zu beobachten gewohnt gewesen ist, ob er dies gleich nicht aus den ächten Gründen gethan hat; als demjenigen, der mit seiner Ueberzeugung von der Beschaffenheit des Ziels, nach welchem der Mensch zu streben hat, zugleich die Art und Weise seines ganzen Bestrebens ändern soll.

Wenn wir übrigens die Beschaffenheit der Glückseligkeit des Reichs Gottes, in welchem Tugend und Glückseligkeit in Harmonie stehen sollen, darin setzen, daß alle Triebe des Tugendhaften nur Tugend verlangen werden, und durch eine allgemeine Herrschaft der Tugend befriedigt werden sollen; so läßt es sich auch denken, daß derjenige, welcher gesetzmäßig zu leben gewohnt war, wenigstens eines gewissen Grades von Glückseligkeit im Reiche Gottes fähig seyn

werde; dahingegen derjenige, dessen Handelsweise den Gesetzen der Tugend überall widerspricht, dazu sehr unfähig seyn wird. Mit Recht konnte daher Jesus dem Jüngling Glückseligkeit versprechen, wenn er gesetzmäßig lebte.

Daß indessen auch nach der Meynung Jesu diese Gesetzmäßigkeit dem Menschen nicht den höchsten Werth giebt, welchen er erlangen kann, sieht man daraus, daß er dem Jüngling eine Anweisung giebt, wie er zu einer Vollkommenheit gelangen könne, welche höher wäre, als diejenige, die er durch Beobachtung der angeführten göttlichen Gebote erlangt habe. Dies konnte aber keine andre, als die Tugend aus reinen Gründen der Pflicht seyn, zu welcher ihn Jesus durch seinen Umgang leiten wollte.

Tugend aus Lohnsucht, Cap. XIX, 27 : XX, 16.

Die Schüler Jesu hatten gesehen, daß der reiche Jüngling die Vortheile, welche ihm die Gesellschaft Jesu versprach, nicht für wichtig genug hielt, um ihnen das Opfer zu bringen, welches Jesus von ihm verlangte. Dies machte den Gedanken an den Lohn, den sie für ihre Nachfolge Jesu zu erwarten hätten, mehr als jemals rege, und sie sprachen deshalb zu ihrem Meister: Siehe, wir haben alles verlassen und sind dir gefolgt, was wird uns nun dafür? Jesus versprach ihnen hierauf einen großen Lohn in einem andern Leben, welchen er in Bilder kleidet, die ihrer jüdischen Phantasie sehr reizend seyn mußten.

Jesus

Jesus mußte seinen Schülern hier auf eine bestimmte Weise Lohn versprechen, um sie nicht muthlos zu machen, und er konnte es auch um desto mehr, weil er hoffen durfte, ihre Gesinnungen noch so zu bilden, daß sie nicht um des Lohns, sondern um des Werths der Wahrheit und Tugend selbst willen, sich ihrem Dienste widmen würden. Er konnte indessen mit ihrer gegenwärtigen Gesinnung keinesweges zufrieden seyn, und suchte sie daher auch sogleich durch eine moralische Erzählung zu bessern. An ihre Spitze stellte er den Ausspruch: „Viele, die sich die ersten zu seyn dünken, werden die letzten seyn, und viele, welche für die letzten angesehen werden, die ersten. Denn ihr könnt euch die Vertheilung des Lohns der Tugend im Reiche des Himmels unter folgendem Bilde denken: Ein Hausvater miethet zu verschiednen Zeiten des Tages Arbeitsleute, die er in seinen Weinberg schickt. Einige miethet er früh, andre um die Mitte des Tages, andre, die er kurz vor dem Feyerabende noch müßig stehen sieht, fragt er, warum sie nicht arbeiteten? Sie antworten ihm, weil niemand sie gemiethet hätte. Er schickt sie daher sogleich in seinen Weinberg, und sie folgen willig seinem Rufe, ohne mit ihm etwas über den Lohn auszumachen, sondern sie verlassen sich auf sein Wort, da er gesagt hatte: Was billig ist, sollt ihr bekommen. Bey Vertheilung des Lohns erhielt jeder so viel wie der andre. Damit waren die, welche am längsten gearbeitet hatten, unzufrieden, aber der Hausvater bewies ihnen, daß sie den Lohn erhalten hätten, den sie

sich ausbedungen hatten, und daß es ihnen nichts angienge, wenn er aus Güte den letzten eben so viel gäbe, als ihnen."

Wenn es sich also im Reiche des Himmels auch so verhalten sollte, so folgt daraus, daß diejenigen, welche um Lohn gearbeitet haben, zwar Lohn empfangen werden, daß Gott aber bey Ertheilung der Glückseligkeit des andern Lebens auch noch auf andre Umstände Rücksicht nehmen werde, als gerade auf die Verdienste, welche die Menschen sich erworben zu haben glauben würden. Jesus sagte zwar hier seinen Schülern nicht, was das wäre, wornach sich Gott außer dem Verdienstlichen richten würde. Er stellt die Vertheilung eines gleichen Lohns an diejenigen, welche weniger gearbeitet hatten, als das Werk der freyen Gnade Gottes vor. Allein wir wissen schon aus dem obigen, daß Jesus lehrte, Gott richte sich nach eben den Vernunftgesetzen, die er von den Menschen beobachtet wissen will. Es ist also auch hier anzunehmen, daß die Meynung Jesu nicht war, daß Gott bey Vertheilung der Güter jener Welt ganz willkührlich und regellos verfahren werde, sondern nur, daß er sich nach einer andern Regel richten werde, als die des verdienten Lohns ist, nach welcher manche Menschen verlangen könnten, daß er sich richten möchte. Nun haben wir ferner gesehen, daß Jesus nicht will, der Mensch solle um der Glückseligkeit willen nach Tugend streben, sondern um des Werths der Tugend selbst willen. Also wollte er auch hier eigentlich sagen: Die Glückseligkeit jener Welt würde nicht

so:

sowol denen zu Theil werden, die um des Lohns willen tugendhaft gewesen wären, als denen, welche aus einer ächt moralischen Gesinnung tugendhaft gelebt hätten, und der Ausspruch: Die ersten werden die letzten seyn, und die letzten die ersten, heißt so viel: Viele, welche aus Lohnsucht viel gethan haben, werden wenig empfangen, und andre, die mit ächt moralischer Gesinnung wenig gethan haben, viel.

Man sieht, daß auch Jesus hiermit die Grundsätze bestätigt, welche er bey der Anfrage des Jünglings dem vorigen Abschnitte nach äußert: Daß Legalität, welche um der Glückseligkeit willen beobachtet wird, zwar Lohn erhalten, Moralität aber bey Gott einen weit größern Werth haben werde.

Jesus will also seinen Schülern damit die Lehre geben: Ihr solltet bey demjenigen, was ihr um der Wahrheit und Tugend willen thut, nicht auf den Lohn sehen, welchen ihr dadurch zu erhalten hoft, sondern es aus reinem Eifer für Wahrheit und Tugend thun. Denn Gott wird bey Ertheilung der Glückseligkeit des künftigen Lebens nicht sowohl auf das Verdienst, welches sich viele erworben zu haben glauben werden, als vielmehr auf die moralische Gesinnung sehen.

Es ist also hier nicht sowol von dem Verhältniß der Juden und Heyden zum Reiche Gottes, als vielmehr von dem Verhältnisse lohnsüchtiger und moralischer Menschen dazu, überhaupt die Rede *).

*) Man vergleiche hiermit einen Aufsatz in Henkens Maga-

Die Würde im Reiche Jesu gründet sich auf Verdienste, XX, 20-28.

Jesus wurde mehrmals von seinen Schülern und ihren Angehörigen mit unbescheidnen Bitten wegen des Lohns bestürmt, den sie von ihm zu erhalten wünschten. Er mußte dabey viel Geduld mit ihnen haben, weil er ihnen die falschen Begriffe, auf welche sich ihre Bitten gründeten, nicht sogleich benehmen konnte, und viel Klugheit brauchen, um seine Schüler nicht muthlos zu machen und von sich ganz abzuwenden. So war es auch hier. Zwey seiner Schüler ließen ihn um vorzügliche Ehrenstellen in seinem Reiche ersuchen. Jesus glaubte sie damit abweisen zu können, wenn er ihnen die schweren Bedingungen vorlegte, unter welchen sie Lohn zu erwarten hätten. Er glaubte, sie würden bescheiden genug seyn, es sich nicht sogleich zuzutrauen, dieselben erfüllen zu können, und es erst auf den Versuch ankommen zu lassen. Aber sie waren es nicht. Sie erklärten gerade zu, sie könnten eben das dulden und übernehmen, was er übernehmen wollte. Jetzt blieb ihm nichts weiter übrig, als geradehin zu erklären, daß ihre Belohnung nicht von ihm, sondern von seinem himmlischen Vater abhienge. Wie er dies verstand, haben wir in den vorigen Abschnitten gesehen.

Als

Magazin für Religionsphilosophie 4 Bd. 3 St. S. 562. Ueber Matth. XX, 1-16. von M. Martens, Prediger zu Warsleben im Magdeburgischen.

Allein ihre Bitte hatte überhaupt den Unwillen und den Ehrgeiz aller seiner Schüler rege gemacht. Er fand es also für gut, sie über die richtige Gesinnung zu belehren, durch welche sie sich vorzügliche Verdienste und einen erhabnen Rang in seinem Reiche erwerben könnten. Er zeigte ihnen, daß dies nicht auf eben die Weise geschehen könne, auf welche es in weltlichen Reichen geschieht, wo ein vornehmer Stand, und eine ansehnliche Macht den Rang bestimmt, welchen die Mitglieder derselben einnehmen, sondern daß derjenige unter ihnen die höchste Würde erreichen würde, welcher den übrigen die meisten und wichtigsten Dienste leistete, so wie er selbst nicht von den Menschen bedient seyn wolle, sondern ihnen alle Dienste zu leisten, ja selbst sein Leben durch den niedrigsten Sklaventod *) zu ihrem Besten aufzuopfern bereit sey.

*) Λύτρον, v. 28. ist bestimmt, den hohen Grad der Demuth und Aufopferung aller äußerlichen Ehre auszudrücken, wozu Jesus zum Besten der Menschheit bereit war. Denn als λυτρα starben nur die niedrigsten und verächtlichsten Menschen. Denn λυτρον entspricht dem hebräischen כפר Num. XXXV, 31. 32. welches die Alexandriner auch durch περικαθαρμα übersetzen. Hesychius erklärt auch λυτρα durch καθάρματα. Phavorinus sagt: Ετρεφόν τινας Αθηναῖοι λίαν ἀγενεῖς καὶ ἀχρήτους καὶ εν καιρῷ συμφορᾶς τινος ἐπελθούσης τῇ πόλει λοιμῷ λέγω, ἢ τοιούτου τινὸς, ἔθυον τούτους, ἕνεκα τοῦ καθαρθῆναι

Er sagte ihnen dies sehr sinnreich und mit vielem Nachdruck. Ihr wißt, sagte er zu ihnen, daß unter den Völkern gewöhnlich die Vornehmen durch ihren Stand in Ansehen stehen, und die Großen durch ihre Macht herrschen *). So soll es bey euch nicht seyn. Ihr

solle

ναι τὸ μιάσματος, ὃς καὶ ἐπωνόμαζον παθήματα. Jesus erwähnte also seinen Tod, um zu zeigen, wie sehr er auch die größte Schmach zum Besten der Menschen zu übernehmen bereit sey, eine andre Absicht paßt nicht in den Zusammenhang.

*) Ich kann der Erklärung, welche Michaelis und Rosenmüller von v. 25. machen, nicht beypflichten. Es soll nemlich heißen: „Ihr wißt, daß die Fürsten der Völker über sie herrschen, und daß wiederum ihre eignen Großen sie unter ihrer Gewalt haben.“ Hätte Jesus dies sagen wollen, so konnte er nicht hinzufügen: So solls unter euch nicht seyn, sondern er hätte gerade sagen müssen: so soll unter euch auch seyn, denn so wie die Könige, von denen, die ihnen dienen, von ihren Ministern beherrscht werden, so soll auch unter euch derjenige herrschen, welcher den andern dienen wird. Auch lassen die Worte diese Erklärung nicht leicht zu, denn nach αὐτῶν ist dem natürlichen Zusammenhang nach zu suppliren ἐθνῶν, und nur wenn dieses keinen vernünftigen Sinn hätte, dürfte das zweyte mal ἀρχόντων supplirt werden, wie Michaelis und Rosenmüller thun. — Ich glaube, man hat in

die-

sollt durch Verdienste euch zu höhern Würden erheben. Ihr müßt also vor allen Dingen den Stolz ablegen, durch welchen ihr euch einer über den andern erhaben dünkt, und demüthig genug seyn, einander auch die niedrigsten Dienste zu leisten. Denn nur durch die Anzahl und Beschaffenheit dieser Dienste, die ihr der Menschheit und den Mitgliedern meines Reichs leistet, wird euer Rang in demselben bestimmt werden!

Einzug

---

dieser Stelle am meisten auf καταϰυριεύειν und ϰατεξουσιάζειν zu sehen. Beydes soll die Mittel ausdrücken, durch welche die Völker beherrscht werden. Jesus wollte sagen: οἱ ἄρχοντες ἄρχουσι τῶν ἐθνῶν διὰ τὸ ϰυρίως ϰαλεῖσθαι wie Luc. XXII, 25. οἱ ἐξουσιάζοντες εὐεργέται ϰαλοῦνται — und οἱ μεγάλοι ἄρχουσι των ἐθνων διὰ τὴν ἐξουσίαν αὐτῶν. Es liegt darinn eine sehr feine Bemerkung über dasjenige, wodurch die Menschen beherrscht werden, dies ist nemlich entweder das Vorurtheil des Standes und der Geburt oder die Macht. Beydes sind die gewöhnlichsten Gründe, warum Menschen über andre herrschen. In einem wohleingerichteten Staate aber soll der Fürst der erste Diener des Staats seyn, und mithin derjenige herrschen, welcher dem Staate die wichtigsten Dienste leistet. So wollte Jesus, daß sein Reich eingerichtet seyn sollte. Man sieht hieraus, daß Jesus auch sehr aufgeklärte politische Begriffe hatte, wiewohl er sie nicht leicht äußerte.

Einzug Jesu in Jerusalem XXI, 1-11.

Diese Handlung Jesu hat etwas sehr auffallendes, besonders wenn man sie nach unsern Sitten beurtheilt, und scheint mit dem Charakter Jesu, der sonst ein Freund alles Einfachen und Prunklosen war, der durch nichts als die Größe seiner Geistesgaben Aufsehen erregen wollte, und besonders sorgfältig alles zu vermeiden suchte, was zu bürgerlichen Unruhen hätte Veranlassung geben können, nicht ganz zusammen zu stimmen. Man hat so gar auf diese Handlung den Verdacht zu gründen gesucht, als habe er sich dadurch auf den jüdischen Thron schwingen wollen. Allein wenn man auch nicht aus andern Aeußerungen und Handlungen Jesu wüßte, wie unwahrscheinlich es ist, daß er eine solche Absicht gehabt habe, so erhellet es schon daraus, daß Jesus die folgenden Tage über nichts that, was eine solche Absicht hätte unterstützen können, indem er nur im Tempel lehrte und die Nächte allemal außerhalb der Stadt zubrachte, bis er in Verhaft genommen wurde. Auch mochte wol der Einzug Jesu unter seinen Anhängern mehr Aufsehn machen, als überhaupt geschahe. Denn es befand sich um das Osterfest eine so ungeheure Menge Menschen in Jerusalem, und sie kamen aus so vielen Gegenden in großen Schaaren, und mochten dabey so mancherley verschiedne und sonderbare Aufzüge machen, daß der Einzug Jesu nicht einmal sehr bemerkt wurde. Es ist wenigstens zu vermuthen, daß der römische Statthalter, welcher um das Osterfest auf alle Volksbewegungen doppelt aufmerksam seyn mußte, gar bald von der Sache

che sich würde haben unterrichten lassen, wenn sie gefährlich geschienen hätte. Auch findet man nicht, daß man vor Gericht eine vorzügliche Anklage gegen Jesum darauf gegründet hätte, welches gewiß geschehen seyn würde, wenn sie sich irgend als eine unerlaubte Unternehmung hätte darstellen lassen.

Bey alle dem ist es schwer, die Absicht zu entdecken, um welcher willen Jesus seinen Einzug gerade auf diese Art veranstaltete. Da sich sonst keine hinreichende Ursache davon einsehen läßt, so müssen wir uns an diejenige halten, welche Matthäus davon angiebt. Er sagt nemlich, es sey alles geschehen, um einen gewissen Ausspruch eines Propheten zu erfüllen, welchen man auf Jesum deutete. Wir wissen, daß Jesus, um mit desto besserm Erfolg seine Lehre unter seinem Volke verbreiten zu können, sich den von demselben erwarteten Messias nannte, und daß er selbst glaubte, die Idee von einem zukünftigen Messias und seinem Reiche sey von der Vorsehung aus weisen Absichten veranstaltet worden, um den Plan der Veredlung der Menschheit, die sie durch ihn bewirken wollte, zu befördern. Er fand in seiner Abkunft und in seinen Lebensumständen manches, was den Ideen, die sich in den Propheten von den Schicksalen des künftigen Messias fanden, entsprach, und hielt es für seine Pflicht, auch in Dingen, welche von ihm selbst abhiengen, so viel Uebereinstimmung als möglich mit den Aussprüchen der Propheten zu veranstalten. Er wählte daher diese Art des Einzugs, weil ein alter Prophet eine solche Stelle hatte, welcher zu Folge man erwartete, daß der Messias auf diese Art in Jerusalem einziehen würde.

Jesu Eifer gegen die Entweihung des Tempels 12. 13.

Auch das Verfahren Jesu bey Austreibung der Käufer und Verkäufer aus dem Tempel hat etwas auffallendes, und würde nach unsern Sitten sehr anstößig seyn. Bey den Juden mußte diese Handlung dagegen weniger befremdend seyn. Denn es gab unter ihnen eine Parthey der Zeloten oder Eiferer, welche nach dem Beyspiel des Pinehas 4 Mos. 25, 7. 8. gewisse Vergehungen vorzüglich gegen den jüdischen Gottesdienst bestraften, welche die Obrigkeit, besonders da die Römer Herren von Judäa waren, ungestraft ließ. Diese verrichteten oft ähnliche Handlungen. Der Apostel Simon, der Eiferer, hatte seinen Namen daher, weil er Mitglied einer solchen Parthey gewesen war.

Die Mißbräuche, welche Jesum, der sonst in Ansehung des jüdischen Gottesdienstes sehr gemäßigt dachte, veranlaßte, zweymal *) am Osterfeste mit solchem Eifer zu verfahren, sind nicht hinlänglich bekannt. Indessen läßt es sich denken, daß von den Wechslern ein großer Wucher getrieben wurde, und daß, da der Platz im Tempel, wo der Handel getrieben wurde, einem Jahrmarkte sehr ähnlich sah, auch viel Diebereyen daselbst vorgehen mochten, so daß ihn Jesus mit Recht eine

*) Denn die Erzählung Joh. II. scheint von der, welche die ersten 3 Evangelisten berichten, verschieden zu seyn.

eine Räuberhöle nennen konnte. Die allgemeine Ursache seines Verfahrens legt er indessen schon selbst an den Tag. Er hielt es nemlich für Unrecht, daß man den Ort, welcher zur Gottesverehrung bestimmt war, zu einem Mittel der Erwerbung äußerer Vortheile entweihte, und hierinn muß ihm die Moral der Vernunft völlig Recht geben, weil die Religion und mit ihr die Moral selbst leicht dadurch herabgesetzt werden kann.

Die Antwort, welche Jesus auf die Frage wegen der Kopfsteuer gab 15 - 21.

verdient nur deswegen hier bemerkt zu werden, weil man sie gewöhnlich als einen Beweis anführt, daß Jesus Gehorsam gegen die Obrigkeit verordnet habe. Dies ist sie nun unmittelbar nicht. Denn, ob es wol keinem Zweifel unterworfen ist, daß Jesus wollte, man solle der Obrigkeit gehorchen, wie wir schon aus andern Stellen gesehen haben Matth. V, 38. folg., so war doch hier von der Obrigkeit überhaupt gar nicht die Rede, sondern von der Herrschaft der Römer, und im Grunde auch nur von einer bestimmten Art, wie sie ihre Herrschaft über Judäa ausübten, nemlich von Einforderung der Kopfsteuer. Moses hatte verordnet, daß jeder Jude jährlich einen halben Seckel Kopfgeld für das Heiligthum entrichten solle 2 B. Mos. XXX, 11 - 16. Die Römer verlangten seit ihrer Herrschaft ebenfalls einen Denar Kopfgeld, welches halb so viel war (dies 4, jenes 8 ggr.). Dies legten einige Juden, besonders die von der

Sekte

Sekte des Judas Gallläus *), so aus, als ob man das Kopfgeld, welches sie sonst zum Tempel steureten, dem Kaiser entrichten, und mithin Gott entziehen solle. Die natürliche Antwort hierauf war, daß dieses gar nicht daraus folge, weil beydes beysammen bestehen könne. Diese gab ihnen Jesus auf eine einfache, aber doch höchst überzeugende Weise. Er ließ sich die Münze zeigen, in welcher dem Kaiser der Zins entrichtet werden mußte. Da nun dies eine kaiserliche Münze war, so zeigte er ihnen damit, daß die Abgabe an den Kaiser eine ganz andre sey, als die, welche zum Tempel bezahlt wurde, weil diese in heiliger Münze bezahlt werden mußte, die an den Kaiser aber in römischer. Zugleich scheint der Umstand, daß die Juden römische Münze in ihren Lande hatten, ein stillschweigender Beweis gewesen zu seyn, daß ihr Land durch den Verkehr mit den Römern gewonnen habe, und sie sich mithin eine billige Abgabe gar wohl gefallen lassen könnten. Frage und Antwort waren daher blos politisch, und bloß auf die damaligen Zeitumstände und auf die Angelegenheiten des jüdischen Landes passend.

Liebe Gottes und der Menschen XXII, 35-40. und Marc. XII, 28-34.

Es war eine unter den jüdischen Gesetzkundigen und Gelehrten nicht ungewöhnliche Untersuchung, welches

*) M. s. Josephs jüd. Alterth. XVIII. 1.

ches von den vielen Gesetzen, die sie hatten, wol das erste und vornehmste seyn möchte? Sie beantworteten diese Frage auf verschiedne Weise. Wir wissen, daß die Pharisäer den Rang der Gesetze nach einem sehr verkehrten Maaßstabe bestimmten, und die Ceremonialgesetze die großen, die Moralgesetze aber die kleinen nannten. Nach dem Josephus hielt Eleasar aus Galiläa das Gesetz der Beschneidung für das erste unter allen Gesetzen. Andre hielten das Sabbathsgesetz dafür, und manche vielleicht noch andre.

Auch glaubte man, in verschiednen Stellen der heiligen Schrift die Hauptsumme aller Gesetze ins kurze gezogen zu finden, z. B. im funfzehnten Psalm, Jes. XXXIII, 15. Mich. VI, 8. „Er hat es dir gesagt, o Mensch, was gut ist: und was fordert Jehovah weiter von dir, als Gerechtigkeit üben, Bruderliebe, und mit gewissenhafter Sorgfalt vor Gott wandeln?" Jes. LVI, 1. „So spricht Jehovah: Haltet auf das Recht, und handelt nach Gerechtigkeit," und Habakuk II, 4. „Wer es durch den Glauben verdient, der wird leben."

Hier kam ein Gesetzkundiger zu Jesu, der ein Selbstdenker zu seyn schien, eine seltene Erscheinung unter den damaligen Juden. Er mochte schon mehrmals über diese Frage nachgedacht haben, und da er die scharfsinnigen Antworten Jesu auf die verfänglichen Fragen verschiedner Partheyen von ihm hörte, so wünschte er auch über diesen Punkt seine Meynung zu wissen. Es scheint daher nicht, als ob seine Frage die hinterlistige Absicht gehabt habe, welche die übrigen Fragen der Juden an Jesum hatten, eine verfängliche Antwort von ihm

zu erhaschen. Er fragte ihn, welches ist die erste unter allen Lehrvorschriften unsers Gesetzes? Er fragte also nicht blos nach praktischen Gesetzen, sondern auch nach Glaubenslehren, wie man besonders aus der Antwort Jesu sieht. Jesus antwortete ihm: „Die Lehre von der Einheit Gottes, das Gebot der Liebe zu ihm aus allen Kräften des Geistes, und das Gebot der Menschenliebe, welches diesem gleich ist.“ Jesus wählte diese Lehren, welche er als die ersten im Gesetze angab, aus zwey Stellen, nemlich aus 5 B. Mos. VI, 5. und 3 B. Mos. XIX, 18, wovon besonders die letztere unter einer Menge andrer Gesetze versteckt steht, und von den Juden eben nicht sehr ausgezeichnet wurde.

In wiefern die Lehre von der Einheit Gottes die erste unter den Glaubenslehren sey, zu untersuchen, gehört in die Religionslehre. Offenbar war sie es wenigstens unter den Lehren der jüdischen Religion, indem sich der Mosaismus eben durch diese Lehre von den Religionen aller andern Völker unterscheidet. Hier ist vorzüglich zu untersuchen, in wiefern Jesus behauptete, daß das Gebot der Liebe Gottes und der Menschen das höchste Moralgesetz sey. Es kommt hierbey vorzüglich darauf an, was Jesus darunter verstand, wenn er sagte: Diese Gebote enthalten das Gesetz und die Propheten. Jesus konnte damit nicht sagen wollen, alle übrige Vorschriften des mosaischen Gesetzes ließen sich daraus ableiten. Denn das ist unmöglich, weil viele Gesetze darinn sind, welche durch besondre Umstände veranlaßt wurden, und auf Liebe Gottes und der Menschen sich wenigstens unmittelbar gar nicht beziehen. Er woll-

te

te vielmehr damit sagen, daß in diesen Geboten der Verpflichtungsgrund zu allen übrigen läge, und daß wer sie beobachtete, dem Willen Gottes vollkommen Gnüge thäte.

Jesus behauptete also eigentlich nur, daß diese Gesetze die vornehmsten unter den mosaischen Gesetzen wären, und von allgemeinen Moralprinzipien ist hier nicht die Rede. Man hat indessen das Gebot der Liebe für das Grundprincip der christlichen Moral gehalten, und es vorzüglich mit der Antwort Jesu auf die Frage vom höchsten Gesetz zu erweisen gesucht. Dies verdient daher eine weitere Betrachtung. Da sich die mosaischen Gesetze im eigentlichen Sinne nicht aus diesen Geboten ableiten lassen, so wollte Jesus eigentlich hier so viel sagen: Wer Gott und Menschen liebt, der handelt eben so verdienstlich und Gott wohlgefällig, als wer alle Gebote des mosaischen Gesetzes beobachtet. Sucht man nun die Pflichten auf, welche in den Geboten der Liebe Gottes und der Menschen enthalten sind, so wird eine ziemlich vollständige Sittenlehre daraus erfolgen, die auch mit den übrigen Aussprüchen Jesu größtentheils übereinstimmen wird. Von einer auf diesem Wege gefundnen Sittenlehre hat man behauptet, daß Jesus dieselbe an die Stelle des mosaischen Gesetzes habe setzen wollen, und sich des Ausdrucks, daß dies die höchsten Gebote im Gesetz wären, nur bedient habe, um das Neue an das Alte weislich anzuknüpfen.

Allein es erheben sich doch gegen die Behauptung, daß Jesus in seiner Antwort auf die Frage des Schriftgelehrten die höchsten Grundprincipien seiner Sittenlehre

mitgetheilt habe, mancherley Schwierigkeiten. Es ließe sich wol überhaupt fragen, ob man sich wol zu den Zeiten Christi einen Begriff von einem höchsten Sittengesetze in dem Sinne, in welchem wir es nehmen, als einen Satz, welcher an der Spitze einer Wissenschaft steht, welche die sämmtlichen Regeln der praktischen Vernunft umfaßt, habe machen können? oder ob man auch überhaupt nur daran gedacht habe, daß die Sittenlehren einer systematischen Anordnung fähig wären?

Zwar ist es unläugbar, daß, wenn die Sittenlehren Jesu sich unter einander nicht widersprechen sollen, es allgemeine Principien geben müsse, auf welche dieselben sich gemeinschaftlich gründen. Allein ob Jesus sich diese Principien deutlich dachte, und ob er sie mitzutheilen für nöthig fand, ist eine andre Frage. Er wurde bey seinen moralischen Aussprüchen und Urtheilen von einem hellen Verstande und einen reinem Herzen geleitet. Er hatte sich von Vorurtheilen frey gemacht, und redete die reine Sprache der Vernunft. Daher kam es, daß seine Begriffe richtig und seine Lehren übereinstimmend und zusammenhängend waren, ohne daß er sie auf wissenschaftlichem Wege gefunden hatte. Zu Aufstellung allgemeiner Principien gehört eine wissenschaftliche Abstraktion, zu ihrer Anwendung und zu Ableitung untergeordneter Lehren aus denselben eine methodische Subsumtion und eine kunstmäßig geordnete Schlußfolge, die sich in den Lehren eines Volkslehrers, wie Jesus war, nicht suchen läßt, und in den meisten Fällen sehr unzweckmäßig seyn würde.

Doch

Doch gesetzt auch, dies habe statt finden können, so beweisen noch andre Umstände, daß das Gebot der Liebe Gottes und der Menschen nicht für das höchste Gesetz der Sittenlehre Jesu anzusehen ist. Denn vors erste besteht es aus zwey Geboten; diese müßten in ein gemeinschaftliches sich vereinigen lassen, welches denn eigentlich das höchste seyn würde. Wollte man aber auch sagen, daß eins dieser Gebote schon in dem andern läge, und daß die Menschenliebe aus der Liebe zu Gott folge, (welches, abstrakt genommen, wol nicht unmittelbar der Fall seyn möchte) so wäre das Gebot der Liebe Gottes doch nur das höchste Moralgesetz für Menschen. Nun muß aber das höchste Moralgesetz ein Gesetz seyn, welches für alle Wesen, die der Moralität fähig sind, für alle vernünftige und freye Wesen gilt. Also müßte es noch ein höheres Moralgesetz geben, als das Gebot der Liebe Gottes ist, welches bloß auf Menschen paßt.

Man darf nicht einwenden, daß die Sittenlehre Jesu bloß für Menschen gemacht sey, und daß er nur auf sie Rücksicht genommen habe, denn das Gegentheil davon läßt sich leicht erweisen. Wir haben nemlich oben gesehen, daß Jesus behauptete, Gott richte sich nach eben den Moralgesetzen, nach welchen die Menschen sich richten sollen Matth. V, 45. VI, 12. 14. 15. XVIII, 23. 35, daß er also die höchste Allgemeinheit der Moral anerkannte, und sie daher für einen Inbegriff von Vorschriften ansahe, die nicht bloß für Menschen, sondern für alle vernünftige und freye Wesen gültig sind; also konnte auch ein Moralgesetz, welches bloß für Menschen

hinreichend ist, nicht der höchste Grundsatz seiner Moral überhaupt seyn.

Wäre es überhaupt die Absicht Jesu gewesen, nach der Art des Verfahrens systematischer Sittenlehrer irgend einen Satz zum höchsten Grundsatz seiner Moral zu erheben, so würde er sich, so wie jene Moralisten bey den besondern Lehren, welche er gab, auf jenen Satz berufen, diese Lehren aus demselben abgeleitet, ihren Zusammenhang mit demselben gezeigt, und die Verpflichtung dazu auf ihn gegründet haben. Aber von dem allem findet sich bey der Sittenlehre Jesu nichts. Nur selten führt er eine Pflicht auf den Zusammenhang derselben mit dem Willen Gottes, noch seltner mit der Liebe zu ihm zurück, oft läßt er seine Lehren für sich selbst sprechen, und fügt gar keine Bewegungsgründe dazu, oft aber bedient er sich auch ganz andrer Gründe, um sie zu unterstützen, als die von der Liebe Gottes hergenommen sind. Auch würde er wol den höchsten Grundsatz seiner Sittenlehre oft und nachdrücklich eingeschärft, und nicht gewartet haben, bis ihn jemand darum gefragt hätte. Eine andre Frage ist, ob nicht Johannes und vielleicht selbst Paulus das Gebot der Liebe für den höchsten Grundsatz der Moral erkannten, und diese soll bey den Schriften dieser Männer genauer untersucht werden.

Endlich kann auch überhaupt das Gebot der Liebe Gottes deswegen nicht das höchste Moralgesetz seyn, weil es selbst noch ein höheres voraussetzt. Denn die Liebe zu Gott soll sich auf seine moralische Vollkommenheiten gründen. Wir müssen also schon einen Begriff von den moralischen Eigenschaften Gottes haben, ehe wir ihn um

ihrer

ihrer willen lieben können. Um uns aber diesen Begriff bilden zu können, müssen wir moralische Regeln kennen, die sich nicht auf die Liebe Gottes gründen, weil diese eben dadurch erst bewirkt werden soll. Also müssen höhere moralische Gesetze dem Grundsatze von der Liebe Gottes vorausgehen.

Ob aber gleich das Gebot der Liebe Gottes nicht das höchste Gesetz, weder der Moral überhaupt, noch auch der Sittenlehre Jesu insbesondre seyn kann, so bleibt es doch immer eine Vorschrift, welche die Moralität der Menschen im hohen Grade befördern kann. Denn alle Arten von Pflichten stehen mit ihr in Verbindung, weil alle Gesetze der Moral Gebote Gottes sind, und mithin jedes derselben dadurch einen kräftigen Bewegungsgrund erhält. Sie setzt dabey eine hohe Veredlung des Geistes voraus, und ein Gebot, welches Gott zu lieben gebietet, muß mithin auch diese befördern.

Man hat gegen dieses Gebot eingewendet, es finde eigentlich keine Liebe zu Gott statt, weil er kein sinnlicher Gegenstand ist. Allein wir empfinden ja nicht bloß Liebe für Gegenstände der Sinne. Es giebt auch eine Liebe für übersinnliche Gegenstände, die sich freilich von der sinnlichen Liebe durch ihren Gegenstand und die Art, wie sie genährt wird, unterscheidet. Man spricht ja von einer Liebe zur Tugend, zur Gerechtigkeit, zur Wahrheit, und zwar mit Recht. Denn Liebe ist überhaupt eine Beziehung eines Gegenstandes auf unser Begehrungsvermögen. Diese Beziehung aber wird dadurch möglich, wenn der Gegenstand mit Lust verbunden

ist. Können wir nun durch übersinnliche Gegenstände Lust empfinden, so können wir sie auch lieben. Wer sollte aber an Tugend, Gerechtigkeit und Wahrheit nicht seine Lust haben können? Wer sollte nicht Lust an dem Gedanken haben, daß es ein höchstes Wesen giebt, durch welches dieselben in der Welt befördert werden? So übersinnlich also jenes höchste Wesen auch an sich ist, so kann die Vorstellung davon doch mit Lust verbunden seyn, und es kann mithin ein Gegenstand unsrer Liebe seyn.

Man hat auch dagegen den Einwurf gemacht, daß Liebe nicht könne geboten werden. Auch dies ist nur halb wahr. Es werden zur Liebe gewisse Bedingungen erfordert, die theils in dem Gegenstande der Liebe selbst liegen müssen, theils von uns abhängen. Der Gegenstand muß so beschaffen seyn, daß wir Liebe zu ihm empfinden können, wir müssen aber auch uns in einem solchen Gemüthszustande befinden, daß wir der Liebe für ihn empfänglich sind. Die Beschaffenheit des Gegenstandes hängt nicht von uns ab, wohl aber unser Gemüthszustand. So kann z. B. Liebe zu den Wissenschaften einem Menschen, der gar keinen Begriff von ihrem Werthe hat, nicht geboten werden, wohl aber kann man ihm vorschreiben, sich diejenigen Einsichten zu erwerben, aus welchen er den Werth der Wissenschaften erkennt. Hat er sich diese erworben, so muß die Liebe dazu von selbst folgen.

Oft hat man aber auch die wahre Beschaffenheit der Liebe zu Gott verkannt, und diese verdient daher eine weitere Betrachtung.

Auf eben dem Irrthume, daß Liebe nur für sinnliche Gegenstände statt finde, beruht die Meynung, daß man, um Gott zu lieben, sich eine sinnliche Vorstellung von ihm machen müsse, daß man sich das Gefühl eines gewissen besondern Zusammenhangs mit ihm zu erwerben habe, und gleichsam in vertrautem Umgange mit ihm zu stehen glauben müsse. Eine solche mystische Liebe verleitet leicht zur Schwärmerey und zu einem gewissen Partikularismus, nach welchem sich viele Menschen ganz besonders von Gott begnadigt und ausgezeichnet geglaubt haben. Sie kann leicht sehr schädliche moralische Folgen haben, indem sie verursacht, daß diejenigen, welche Gott auf diese Art zu lieben sich bestreben, die Bemühungen, sinnliche Vorstellungen von Gott lebhaft in sich zu machen, für ihre wichtigsten Pflichten ansehen und dadurch von ihren andern wichtigern und höhern Pflichten abgezogen werden, ja wol gar sich von denselben losgesprochen glauben.

Die wahre Liebe zu Gott besteht vielmehr a) in einer warmen Ueberzeugung von seinem Daseyn aus Bedürfniß unsers Herzens. Die Stärke unsrer Ueberzeugung vom Daseyn Gottes hängt von dem Grade ab, in welchem sich das Gefühl des Bedürfnisses, an Gott zu glauben, in uns findet. Je mehr unser Wille mit dem moralischen Gesetze übereinstimmt, je lebhafter die Forderung unsrer Vernunft, daß dieses Gesetz über das ganze All der Wesen herrschen solle, in uns wird, desto stärker werden wir bey dem Gefühl unsrer Ohnmacht, dem Moralgesetze diese Herrschaft zu verschaffen, uns an die Idee von einem höchsten moralischen We-

sen, durch welches das Sittengesetz über das Universum herrschend gemacht wird, anschließen. Eben dadurch aber werden wir auch eine desto größere Lust an der Vorstellung von Gott empfinden, und ihn desto inniger lieben. So steht reine moralische Gesinnung und Liebe zu Gott in der genauesten Verbindung und in dem gleichsten Verhältniß. Eben daraus folgt aber auch, daß Liebe zu Gott geboten werden kann, weil nach Moralität zu streben geboten werden kann, und daß man Gott lieben kann, in so fern man Moralität zu lieben fähig ist.
b) Theils Folge, theils Beförderungsmittel der Liebe zu Gott, ist Freude an derjenigen Einrichtung, welche die Welt unter den Gesetzen eines höchsten moralischen Weltregierers hat. Eine moralische Welt ist zwar größtentheils eine bloße Idee, deren Realisirung durch einen unendlichen Fortschritt vernünftiger Wesen zur Vollkommenheit, die Vernunft anzunehmen verlangt. Die Freude an der moralischen Welt ist also größtentheils eine Freude der Einbildungskraft. Da sie aber die Folge einer unläugbaren Einrichtung des edelsten Vermögens unsers Geistes, der Vernunft ist; da wir, wenn wir diesem Geistesvermögen nicht volle Herrschaft über alle Kräfte unsers Geistes verstatten, und ihm nicht auch im Kreise des Erkenntnißvermögens gewisse Rechte einräumten, allen Werth verlieren würden, so ist die Freude an einer moralischen Welteinrichtung eine sehr erhabne und reelle Freude, selbst so fern sie blos ein Werk der Einbildungskraft ist. Es kommen ihr aber doch auch so manche Eigenschaften der Erfahrungswelt zu Hülfe, um sich auch auf sinnlich empfindbare Gegenstände

zu gründen. Dies ist die Beobachtung der weisen und zweckmäßigen Einrichtung der Natur, die in unzähligen von ihren Produkten, so wie in ihrem ganzen Zusammenhang, so weit wir ihn erkennen, unverkennbar ist. Sie erleichtert die Freude über die moralische Welteinrichtung, und giebt die mannigfaltigsten Veranlassungen, sich dieselbe lebhaft vorzustellen. c) Ein dritter Bestandtheil der Liebe Gottes ist Freude über das Verhältniß, in welchem wir selbst zu Gott stehen. Wir selbst sind Mitglieder der moralischen Welt, und stehen unter den Gesetzen, nach welchen Gott die Welt regiert. Wenn wir Gott lieben, so werden wir uns mit Vergnügen in diesem Verhältnisse sehen, und werden also seine Gebote gerne thun. Dies ist die thätige Liebe zu Gott, worauf das Christenthum vorzüglich ernstlich dringt, und die es als das einzige ächte Kennzeichen der Liebe zu Gott betrachtet. Auch ist sie in der That die untrüglichste sichtbare Aeußerung derselben. Denn bey den übrigen Bestandtheilen der Liebe Gottes kommt es auf innere Geisteshandlungen an, die sich äußerlich nicht mit Zuverläßigkeit an den Tag legen. Die willige Erfüllung der göttlichen Gebote aber zeigt sich im ganzen Leben.

Der zweyte Theil des Gebots der Liebe ist: „Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst.“ Andre Stellen im Neuen Testamente werden bestimmtere Veranlassung darbieten, über den Zusammenhang dieses Gebots mit dem ersten nachzudenken. Hier ist nur zu bemerken, daß dieses nicht so zu verstehen ist,

als

als wollte Jesus sagen: Liebe deinen Nächsten eben so wol als dich selbst, d. i. liebe nicht nur dich selbst, sondern auch deine Nebenmenschen. So haben es manche verstanden und daraus gefolgert, wo die Vortheile an beyden Seiten gleich sind, gehe die Selbstliebe vor. Allein eine solche Erklärung ist theils dem Sprachgebrauche, theils dem Geiste der Sittenlehre Jesu zuwider, nach welchem Moralität, nicht aber Vortheil der Maaßstab unsrer Liebe gegen vernünftige Wesen seyn soll. Aber es ist auch nicht so zu verstehen, als ob wir die Liebe gegen uns selbst der Nächstenliebe nachzusetzen hätten. Die Liebe gegen uns und gegen unsern Nebenmenschen soll sich gleich seyn. Der Maaßstab aber, welchen die reine Vernunftmoral für die Aeußerungen dieser Liebe vorschreibt, ist Moralität. Wenn ein andrer Mensch einen höhern moralischen Werth hat, als wir, so sollen wir ihn mehr lieben, hat er einen geringern, weniger. Wir können aber die Moralität eines andern nicht beurtheilen, weil wir ihm nicht ins Herz sehen können, und haben uns daher nur an seine Legalität beym Urtheil über ihn zu halten, und seinen Werth daher vorzüglich nach seiner Nutzbarkeit für das gemeine Beste zu beurtheilen, weil er dadurch am bemerkbarsten wird. Eine solche Unpartheilichkeit beym moralischen Urtheil über andre ist zwar den meisten Menschen unerreichbar und daher ein Ideal. Doch ist sie nicht ganz unmöglich. Denn es giebt viele Beyspiele, wo ein Mensch den andern um seines moralischen Werths willen mehr geliebt hat als sich

selbst.

selbst. Wie viele Beyspiele edler Patrioten giebt es nicht, die ihren König mit ihrem Leben vertheidigt haben? In vielen Fällen konnten sie keinen andern Grund dazu haben, als die Ueberzeugung, daß das Leben des Königs für das gemeine Beste von größerer Wichtigkeit wäre, als das ihrige.

Zu der ächten moralischen Menschenliebe also wird überhaupt erfordert, daß wir jeden Menschen lieben, in so fern er ein moralisches Wesen ist, daß wir den großen Werth anerkennen, welchen die Verbindung, in der wir mit andern moralischen Wesen stehen, für uns hat, und die Pflichten, welche für uns daraus fließen, gerne ausüben; insbesondre aber, daß wir den moralischen Werth jedes Menschen, mit dem wir in näherer Verbindung stehen, richtig kennen zu lernen suchen, und ihn unpartheyisch beurtheilen *).

Heucheley, C. XXIII.

Es ist nicht leicht ein Fehler, welcher der Moralität nachtheiliger ist, als Heucheley, wie wir schon oben bemerkt haben. Denn sie setzt die entschlossenste Bosheit in dem Heuchler voraus, indem derselbe den Werth der Religion und Tugend anerkennen muß, weil er sie zu affektiren sucht. Sie erniedrigt den höch-

---

*) Man vergleiche über diesen Abschnitt Kants Critik der prakt. Vernunft S. 147 folg. Schmidts Geist der Sittenlehre Jesu S. 222 folg. Tiefstrunks einzig möglicher Zweck Jesu S. 36 folg.

höchsten Zweck des Menschen zu einem Mittel zur Lasterhaftigkeit und Bosheit. Sie vernichtet alle die Wirkungen, welche das gute Beyspiel tugendhafter Menschen haben kann, weil es auch sie in den Verdacht unreiner Absichten bringt. Sie ist der menschlichen Gesellschaft höchst gefährlich, indem Laster und Verbrechen durch sie am leichtesten versteckt werden und unentdeckt bleiben können. Auch verbindet sie sich leicht mit Schwärmerey und Fanatismus, und hat dadurch die größten Schandthaten erzeugt. Sie erschwert endlich die Besserung desjenigen, der sie an sich hat, mehr als jedes andre Laster. Wogegen hätte also wol Jesus, dem es wirklich um die Besserung derjenigen, welche er belehrte, zu thun war, mehr eifern können, als gegen dieses Laster? Er sah sich besonders unter seinem Volke sehr dazu genöthigt. Denn nie hat es wol Menschen gegeben, die zu der Heucheley mehr Veranlassung gehabt hätten, als die Juden. Die große Menge gottesdienstlicher Gebräuche, welche sie zu beobachten hatten, mußte sie von Ausübung moralischer Pflichten zurück halten, und konnte ihnen sehr leicht den Wahn beybringen, daß sie ihrer Bestimmung völlig Gnüge geleistet hätten, wenn sie sich nur genau nach jenen gottesdienstlichen Vorschriften richteten. So wurde ein großer Theil von ihnen Heuchler, ohne es zu wissen. Andre bemerkten mancherley Vortheile, welche der Ruf eines frommen und religiösen Mannes zu Wege brachte. Sie sahen, daß man sich denselben leicht erwerben könnte, wenn man gewisse, in die Augen fallende Pflichten

genau

genau beobachtete, und daß man demohngeachtet dabey alle seinen Neigungen folgen könnte, ja sich unter dem Mantel einer angenommenen Heiligkeit manches erlauben könnte, was andere nicht wagen durften. Besonders hatte die Schule der Pharisäer sich diesen Fehler sehr zu Schulden kommen lassen, weil sie sich vorzüglich um die Gunst des Volks bewarb, und wußte, es sey kein besseres Mittel, sich dieselbe zu verschaffen, als der Schein der Frömmigkeit. Jesus eifert daher vorzüglich gegen sie, so wie an mehrern Stellen, so auch hier. Mit großer Menschenkenntniß deckte er die geheimsten Falten des Schleyers auf, hinter welchen ihre Heucheley sich versteckt, und zeigte sie von sehr mannigfaltigen Seiten. Das Bild, welches Jesus von der Heucheley entwirft, ist daher getreu nach der Natur kopirt, und wir dürfen nur dasjenige, was den Pharisäer insbesondre charakterisirt, abziehen, um eine getreue Schilderung des Heuchlers überhaupt zu erhalten. Da es uns mehr um diese als um Kenntniß des Charakters der Pharisäer zu thun seyn muß, so wollen wir das Allgemeine aus dem Besondern heraus heben und es abgesondert darstellen.

Heuchler werfen sich gern zu angesehenen Sittenlehrern auf v. 2. Sie führen die Lehren der Religion und Tugend immer im Munde. Man wird nicht übel thun, die Lehren zu beobachten, welche sie geben, nur nach ihren Werken darf man sich nicht richten v. 3. Sie geben andern die strengsten Sittenlehren, und beschweren oft das Gewissen der Men-

schen

schen unnöthiger Weise, sich selbst aber suchen sie der Erfüllung derselben, so viel als möglich, zu entziehen v. 4. Alles, was sie thun, thun sie, um von den Menschen gesehen und bewundert zu werden, und zeichnen sich besonders gern durch Kleinigkeiten aus, die die Volksmeynung als Beweise von Heiligkeit und Frömmigkeit betrachtet v. 5. Nichts sehen sie lieber, als wenn man ihrem Stolze schmeichelt, wenn man ihnen Gelegenheit verschaft, das Wort zu führen, und sie für seinen Meister erkennt v. 7. Doch schrecklich ist das Verderben, in das sie sich und andre stürzen. Denn sie sind es eben, welche der wahren Tugend und Religion die größten Hindernisse in den Weg legen v. 13. Unter dem Deckmantel der Religion begehen sie die größten Ungerechtigkeiten gegen Hülflose, denn sie sind frech genug dabey, den größten Religionseifer vorzugeben v. 14. Sie machen sich das größte Verdienst daraus, andern ihre Grundsätze einzuflößen, wenn es ihnen aber gelingt, dieselben ganz in ihr Netz zu ziehen, so stürzen sie dieselben in das größte moralische Verderben v. 15. Denn sie bringen ihnen Grundsätze bey, wie sie mit schlauer Kunst das, was den Menschen am heiligsten und ehrwürdigsten ist, zu boshaften Zwecken mißbrauchen können. So lehren sie ihnen z. B. Mittel, sich von der Verbindlichkeit des Eides für los gesprochen zu halten v. 16: 22. Sorgfältig beobachten sie äußerliche gottesdienstliche Gebräuche, sie wissen dieselben sogar zu vermehren, und sich dadurch neue scheinbare Verdienste zu verschaffen, wo es aber auf Beob-

ach-

achtung ächter moralischer Pflichten ankommt, davon wollen sie nichts wissen v. 23. Mit scheinbar ängstlicher Gewissenhaftigkeit machen sie Skrupel bey unbedeutenden Dingen, aber den wichtigsten Pflichten entziehen sie sich ohne Bedenken v. 24. Kurz alles äußere ist bey ihnen lobenswürdig, aber ihr Inneres verdient den größten Abscheu v. 25:28. Sie heucheln die größte Verehrung und den wärmsten Enthusiasmus für verstorbene verdienstvolle Männer und Lehrer der Wahrheit und Tugend, die aber, welche sich wirklich unter ihnen befinden, hassen und verfolgen sie v. 29:32. Schrecklich wird dereinst ihre Strafe seyn!

Meisterhaft ist diese Schilderung, welche Jesus von Heuchlern machte, und findet gewiß in jedem Zeitalter ihr Original!

Er giebt dabey noch seinen Schülern einige bestimmte Vorschriften über die Titel, welche sie sich von denen, die sie unterrichten würden, nicht sollten geben lassen. Man sieht, daß sie blos für die Zeiten Jesu und für seine Schüler bestimmt waren, um die Schule Jesu von der Schule der Pharisäer zu unterscheiden. Jesus wollte also nicht etwa alle Titel damit verbieten. Auch verstanden ihn seine Schüler nicht so, indem sie den noch höhern Titel der Apostel oder göttlichen Gesandten annahmen. Selbst in der wörtlichen Beobachtung dieser Vorschrift waren sie nicht allzu sorgfältig, wenigstens nennt sich Paulus zu wiederholten malen selbst den Vater seiner Bekehrten 1 Cor. IV, 15. Gal. IV, 19. Dagegen be-

obachteten sie den Geist dieser Verordnung dadurch, daß sie mit ihren Schülern als mit Brüdern umgiengen, und eine brüderliche Gleichheit und Liebe, auch in Ansehung des Aeußerlichen, unter ihren Gemeinen einführten. Jesus wiederholt dabey v. 11. 12. die Worte, welche er oben XX, 26. 27. gesagt hatte.

Was hier über die unmoralischen und gefährlichen Meynungen der Pharisäer vom Eide gesagt wird, ist schon bey V, 34. 36. erklärt worden.

Cap. XXIV. und XXV

enthalten eine ausführliche Beantwortung der Frage der Schüler Jesu an ihn, über die bevorstehende große Revolution des jüdischen Staats und von XXV, 31. an, über die Art der Vollendung des Zwecks der gegenwärtigen Weltperiode (συντελεία τοῦ αἰῶνος). Das erstere enthält eigentlich nichts allgemein moralisches, und die Vorschriften, welche Jesus seinen Schülern über ihr Verhalten bey jenen bevorstehenden Begebenheiten zum Theil in Parabeln ertheilt, sind größtentheils bloße Vorsichts- und Klugheitsregeln, und nur einige davon allenfalls moralische Vorschriften für die damals lebenden Christen. Da man nun aber einmal einige Abschnitte daraus zu Texten gewählt hat, die an gewissen Sonntagen erklärt werden müssen, so ist die nächste Veranlassung, etwas moralisches und gemeinnütziges darüber zu sagen, die Vergleichung der klugen Wachsamkeit bey bevorstehendem Unglück, mit der moralischen Vorsicht und Wachsamkeit gegen die allenthalben dro-

hen-

hende Verführung. Nur sind die Beweagungsgründe dazu nicht von der allezeit zu befürchtenden und ungewissen Zukunft des jüngsten Gerichts herzunehmen, sondern daher, weil unser innerer Richter und Aufseher, das Gewissen, jede unsrer Handlungen beobachtet, und gewiß dereinst erwachen wird, wenn es uns auch vorjetzt gelingen sollte, ihn einzuschläfern, und weil unser höchster moralischer Richter den Werth unsrer Handlungen dereinst nach einem richtigen Maaßstabe zu schätzen wissen wird, ob es gleich scheinen möchte, als ob er uns jetzt ganz uns selbst überließe; so wie nach XXV, 13:30. der abwesende Herr nach seiner Ankunft streng untersucht, was ihm seine Knechte während seiner Abwesenheit für Vortheile geschaft hätten, und Mittel zu finden wußte, die ihn in den Stand setzten, richtig darüber zu urtheilen.

Der letzte Theil dieser Rede, von XXV, 31:46. an, zeigt, daß nach der Lehre Jesu die gesammte gegenwärtige Weltperiode, deren Ende er mit mancherley prophetischen Bildern beschreibt, einen moralischen Zweck habe, und daß nach Vollendung derselben Sittlichkeit mit Glückseligkeit, und Lasterhaftigkeit mit Elend verbunden werden solle. Es erhellt aber besonders hieraus

Der hohe Werth der Menschenliebe.

Ein irrdischer König und höchster Richter pflegte, wenigstens nach den Begriffen der damaligen Welt, wo man glaubte, der Staat wäre um des Regenten willen, nicht der Regent um des Staats willen da,

bey auszutheilenden Belohnungen und Strafen auf diejenigen vorzüglich Rücksicht zu nehmen, die sich Verdienste um seine eigne Person erworben, die ihn verehrt und gepriesen und ihm geschmeichelt hatten. Man konnte daher leicht auf den Wahn kommen, daß auch der höchste Weltrichter nach dieser Art verfahren werde, daß diejenigen, welche zu ihm Herr Herr sagen, ihn loben und verehren, viele religiöse Ceremonien erfinden und sie sorgfältig beobachten würden, die höchsten Belohnungen von ihm hoffen durften. Diesem Vorurtheil, daß in allen Religionen und aller Warnungen Jesu ohngeachtet auch unter den Christen den größten Schaden angerichtet hat, widerspricht hier Jesus, indem er sagt, daß die Beweise der Menschenliebe gegen die geringsten Mitbrüder in den Augen des Weltrichters den nehmlichen Werth haben würden, von welchem man glauben könnte, daß ihn Dienste haben könnten, die man ihm selbst erzeigt hätte; so wie er die Vernachläßigungen der Menschenliebe eben so streng ahnden würde, als Beleidigungen, die ihm selbst zugefügt worden wären.

Gefälligkeit Jesu im Umgange, XXVI, 6-13.

Bey einem Gastmahle, dem Jesus beywohnte, erzeigte ihm ein Frauenzimmer von seiner Bekanntschaft, Maria, die Schwester seines Freundes Lazarus (nach Joh. XII, 3.) eine Höflichkeit nach orientalischer Sitte, indem sie ihn mit sehr kostbarem wohlriechendem Wasser salbte; da dies Wasser nach unserm Gelde ungefähr 50 Rthl. werth war, so war

dies

dies in der That ein groſser Luxus. Einer seiner Schüler nahm davon eben nicht aus den reinsten Absichten Gelegenheit, diesen Aufwand zu tadeln, und behauptete, es wäre besser angewendet gewesen, wenn dies Wasser wäre verkauft, und den Armen gegeben worden; die übrigen Schüler Jesu traten seiner Meynung bey, und es schien, als wäre sie den sonstigen Gesinnungen Jesu, der ein so groſser Freund der Wohlthätigkeit und Menschenliebe war, sehr angemessen. Allein Jesus begünstigte keinesweges übertriebne moralische Strenge und Einseitigkeit; er wollte nicht, daß man irgend eine einzelne Pflicht zur Hauptsache der ganzen Moral machen sollte. Er erkannte die gute Meynung des Weibes, welche geglaubt hatte, es sey eben so wol Pflicht, einem verehrungswürdigen Freunde und Lehrer seine Ehrerbietung zu bezeigen, als den Armen Gutes zu thun. Ob er nun wol vielleicht selbst mit der Art, wie sie dies that, nicht ganz zufrieden seyn mochte, indem er selbst einmal ihrer Schwester Martha die allzugroſse Sorgfalt, ihn gut zu bewirthen, verwiesen hatte, so sah er doch blos hier auf ihren guten Willen und vertheidigte sie gegen seine Schüler, indem er ihr selbst die Absicht beylegte, ihn zu seinem Tode zu salben, die sie wol nicht haben konnte, die aber doch ihrer Handlung eine gewisse Wichtigkeit gab.

Man sieht hieraus, daß Jesus eine gewisse Feinheit und Höflichkeit im Umgange beobachtete, die selbst moralischen Werth hat, wenn sie, wie hier, darinn besteht, daß man den Handlungen Andrer die

besten Absichten unterlegt, die man an ihnen entdecken kann; und die besonders gegen Personen des andern Geschlechts, die oft nicht den ganzen Umfang der Folgen ihrer Handlungen bedenken können, und manchen Rührungen fast unwiderstehlich folgen müssen, gut angewandt ist. Wie sehr würde Jesus nicht das gute Weib betrübt haben, wenn auch er ihre Handlung, die nun einmal nicht zu ändern war, gemißbilligt hätte!

Auch sieht man hieraus, daß Jesus den Luxus nicht geradezu verwarf, und dies kann auch eine vernünftige Moral nicht thun, weil er die wichtigste Quelle der Industrie ist, und weil es besser ist, durch einen seinen Vermögensumständen angemessenen Luxus den Armen Gelegenheit zur Arbeitsamkeit zu geben, als durch eine übel angebrachte Freygebigkeit müßige Bettler zu Fortsetzung ihrer Faulheit zu veranlassen.

Das Gedächtnißmahl Jesu XXVI, 26. Marc. XIV, 22. Luk. XXII, 19.

Statt aller der unzählbaren Ceremonien des jüdischen Gottesdienstes verband Jesus mit seiner Religion eine einzige Vorschrift, die unmittelbar aus dem Verhältnisse hervorgieng, in welchem er mit seinen Schülern stand, und in der Folge durch dasjenige ferner unterstützt werden sollte, in welches er mit denjenigen zu treten hofte, die ihm eine verbesserte Religion, moralische Aufklärung und ein musterhaftes Beyspiel verdanken würden. Mit Rührung dachte

er

er bey der letzten vertraulichen Mahlzeit, die er mit seinen Schülern einnahm, daran, daß er aus ihrem freundschaftlichen Zirkel bald gewaltsam gerissen werden und nicht mehr in ihrer Gesellschaft die für ein freundschaftliches Herz so empfindbaren Freuden eines vertraulichen Mahles genießen würde. Dies veranlaßte ihn, eine lebhafte Erinnerung an ihn bey den Seinen selbst an den Genuß eines einfachen Mahles zu knüpfen, und er verordnete, Brod und Wein gemeinschaftlich zu seinem Gedächtnisse zu genießen. Seine Schüler und alle nachfolgende christliche Religionslehrer haben diese Vorschrift Jesu für alle Christen verbindlich gehalten. Sie haben sich aber eben nicht strenge an die äußere Form, in welcher Jesus dieses Mahl einsetzte, gebunden. Denn unstreitig sollte es nach der Absicht Jesu jedesmal ein wirkliches Mahl seyn, durch welches sein Gedächtniß begangen werden sollte, und Brod und Wein sollten dabey nur als die nothwendigsten und bedeutungsvollsten Bestandtheile desselben betrachtet werden. Daher waren auch in der ersten Kirche jedesmal die sogenannten Liebesmahle damit verbunden. Allein es schlichen sich dabey sehr frühzeitig Mißbräuche ein, die schon von Paulus gerügt werden mußten. Daher fand man in der Folge für gut, nur den Genuß des Brodts und Weins, oder auch nur des erstern beyzubehalten. Wir wissen, wie nachsichtsvoll Jesus bey solchen äußern Umständen war, und durften daher seine Mißbilligung über diese Abweichungen nicht fürchten, da man doch überall die Hauptsache: Er-

neuerung seines Gedächtnisses beybehalten hat. Mehr möchten wol manche spitzfündige und überflüßige Bestimmungen und Behauptungen, die man der Lehre vom Gedächtnißmahl Jesu beygemischt hat, seinen Tadel treffen. Man hat indessen in der Folge auch manche lobenswürdige Zwecke damit zu verbinden gewußt, z. B. öffentliches Religionsbekenntniß, Einweihung junger Mitbürger zum vollen Genuß der Rechte der kirchlichen Gesellschaft, eine angelegentliche Selbstprüfung und Sammlung des Geistes und andre, die sehr nützlich sind. Die Zwecke, welche die christliche Religionslehre, vorzüglich die gelehrte, dem Gedächtnißmahle Jesu beylegt, gehören nicht hieher.

Die Moral der Vernunft findet zwar in sich keine Veranlassung, eine solche Vorschrift zu geben, desto mehr aber sie zu billigen und zu empfehlen, da schon überhaupt Erinnerung an Männer, die Muster der Tugend waren, große moralische Vortheile hat. Wenn nun dabey zugleich ihre Lehren der Wahrheit und Tugend dem Gedächtnisse lebhaft vorgehalten werden, so kann eine solche Veranstaltung für Moralität den größten Gewinn verschaffen.

Jesu Würde im Leiden, Matth. XXVI, XXVII.

Ganz dem erhabnen Charakter gemäß, den Jesus in seinem übrigen Leben gezeigt, und mit den Grundsätzen übereinstimmend, die er in seinen Lehren vorgetragen hatte, war sein Betragen im Leiden. Er übernahm es freywillig, indem er überzeugt war, daß es zum Heil der Menschheit nothwendig sey. Er

wandte daher keines von den Mitteln an, durch welches er im Stande gewesen wäre, sich demselben zu entziehen. Er brauchte nicht das große Ansehen, in welchem er bey dem Volke stand, sich aus den Händen seiner Feinde befreyen zu lassen. Er wandte nicht einmal seine siegende Beredsamkeit vor Pilatus an, der nur einige Vertheidigung von ihm erwartete, um ihn lossprechen zu können. Diese Festigkeit seines Entschlusses entstand aus der Ueberzeugung, daß es dem göttlichen Plane gemäß sey, ihn zum Opfer seiner Feinde zu machen. Noch kurz vorher, ehe er von seinen Feinden überfallen wurde, da es ihm noch leicht gewesen wäre, ihnen zu entgehen, dachte er sich das Schreckliche seines Schicksals in seinem ganzen Umfange. Er flehte zu Gott, ihn zu retten, wenn es möglich wäre. Aber bald stellten sich ihm wieder die Gründe dar, die sein Leiden und seinen Tod nothwendig machten, und er ergab sich mit Vertrauen und Standhaftigkeit in den Willen seines himmlischen Vaters.

Besonders merkwürdig ist das Betragen Jesu gegen seine Freunde. Er konnte von ihnen erwarten, daß sie standhaft bey ihm in seinen Leiden ausharren und ihn selbst im Tode nicht verlassen würden. Er konnte dies von ihrer Liebe zu ihm verlangen. Allein er kannte die Schwäche der menschlichen Natur, und forderte nicht mehr von ihr, als sie zu leisten im Stande ist. Er sagte ihnen voraus, daß sie nicht mit ihm ausharren, daß sie an ihm irre werden würden. Allein sie trauten sich noch Stärke genug zu,

ihm treu zu bleiben. Demohngeachtet zeigte eben der Petrus, welcher sich die größte Standhaftigkeit zugeschrieben hatte, in der Folge die meiste Feigheit. Allein Jesus ahndete dieses nicht, und machte ihm nie einen Vorwurf darüber.

Gegen seine Feinde verhielt sich Jesus jetzt ganz duldend. Er betrachtete sie als Werkzeuge, durch welche das, was die Vorsehung über ihn beschlossen hatte, ausgeführt werden sollte. Vor Gericht brachte er weiter nichts zu seiner Vertheidigung vor, als die eidliche Aussage, daß er der Meßias sey. Diese mußte seinen Richtern, wenn Wahrheit irgend etwas über sie vermocht hätte, Veranlassung zu weitern Untersuchungen nach Beweisen für dieselbe geben. Allein sie giengen ganz tumultuarisch zu Werke, erklärten diese Aussage geradezu für eine Gotteslästerung, und drangen auch dem Pilatus mehr das Todesurtheil Jesu ab, als daß sie ihm Gründe vorgelegt hätten, warum sie es von ihm verlangten. Noch am Kreuze zeigte Jesus die Reinheit seines Herzens. Er erlaubte sich zwar einen Seufzer, den er der leidenden Menschheit in sich nicht versagen konnte, und der den heftigen Schmerz ausdrückte, welchen er empfand. Allein dieser Seufzer war zu seinem himmlischen Vater gerichtet. Mein Gott! mein Gott! warum hast du mich verlassen? fragte er: Und gewiß, er fand sogleich die Antwort darauf in seinem Herzen, und in der Antwort Trost und Beruhigung. Nicht meiner Sünden wegen, sagte er sich selbst, bin ich in diesen Zustand versetzt, sondern zum Heil der Menschheit!

Ich

Ich bin bey diesen Zügen, welche ich aus dem Betragen Jesu im Leiden herausgehoben habe, um die Würde zu zeigen, welche er dabey behauptete, blos der Erzählung des Matthäus gefolgt, um jedem von den Lebensbeschreibern Jesu das zu lassen, was ihm zukommt. Es wäre zu wünschen gewesen, daß uns seine Biographen dabey mehr in seinen innern Seelenzustand hätten blicken lassen, als sie gethan haben. Wir würden dann gewiß manche große Züge mit Zuverläßigkeit entdecken, die wir jetzt nur ahnen können.

Für die Moral sind die Erzählungen vom Leiden und Tode Jesu nur in so fern wichtig, als sie seinen Charakter in seiner höchsten Würde zeigen und beweisen, mit welcher Festigkeit er ihn zu behaupten wußte. Als Beyspiel kann Jesus wol in diesen Verhältnissen am wenigsten aufgestellt werden. Denn die Lage, in welcher er sich befand, war so einzig, daß sich nicht leicht ein zweyter Fall finden wird, der ihm nur in den meisten Stücken ähnlich wäre. Sein Beyspiel ist zwar überhaupt ein Muster für Leidende, und die Geduld und Ergebung, mit welcher er litt, ist allerdings höchst nachahmungswürdig. Allein er litt unschuldig. Schon dieses ist ein seltnerer Fall. Aber noch seltner ist der eines freywilligen Leidens. Denn nur äußerst selten kann es Pflicht seyn, sich alles das Unrecht gefallen zu lassen, was böse Menschen uns zufügen wollen.

Die Betrachtung des Leidens Jesu kann daher nur den unmittelbar moralischen Nutzen haben, daß

wir

wir dadurch zu größerer Hochachtung gegen ihn und seine Lehre veranlaßt werden, und daß wir desto stärker überzeugt werden, daß alles dasjenige, was Jesus lehrte, aus seinem Herzen kam, und daß seine Grundsätze in ihm so fest eingepflanzt waren, daß sie auch durch Leiden und Tod nicht erschüttert werden konnten. Alle andere praktische Folgen aus den Vorstellungsarten, die wir uns von dem Tode Jesu und seinen Absichten, in so fern er Zweck der Vorsehung war, machen können, sind zu innig mit der christlichen Religionstheorie verwebt, als daß sie eine abgesonderte Betrachtung erlaubten.

Der Charakter des Judas.

In der Geschichte der Leiden Jesu entwickelt sich besonders ein Charakter, den man immer als das stärkste Gegenbild zu dem erhabnen Charakter Jesu angesehen hat. Es hat zwar neuerlich ein scharfsinniger Exeget *) es unternommen, den Verräther Jesu zu entschuldigen, und seine verabscheuungswürdige That mehr als einen Irrthum darzustellen. Allein seine Darstellungsart scheint nicht ganz befriedigend zu seyn. Denn wäre Judas blos in Irrthum gewesen, hätte Jesus noch dazu, wie der angeführte Verfasser behauptet, diesen Irrthum bemerkt, so würde er es gewiß nicht haben dahin kommen lassen, daß er sich ins Verderben stürzte. Auch be-

*) Herr K. C. L. Schmidt in seinen exegetischen Beyträgen 1ster Th. S. 18. folg.]

betrachten die Schriftsteller des Neuen Testaments überall die Handlung des Judas als Verbrechen.

Eigennutz war nach allen Anzeigen der Hauptzug im Charakter des Judas. Er hatte eben, so wie die übrigen Jünger, sich zu Jesu gesellt, weil er Vortheile von ihm erwartete. Es war Jesu bey seinen übrigen Schülern gelungen, sie von dem Streben nach zeitlichem Vortheil abzulenken. Bey Judas aber waren seine Lehren vergeblich gewesen. Er sah überall nur auf seinen Nutzen, und hatte sich zu dem Ende die Verwaltung der Casse, die Jesus und seine Schüler gemeinschaftlich führten, zu verschaffen gewußt; vermuthlich weil dies der einzige Vortheil war, den er in der Gesellschaft Jesu zu erlangen hofte. Da sich Jesus nach und nach immer deutlicher darüber erklärte, daß bey ihm kein zeitlicher Gewinn zu erwarten sey; so wurde Judas immer mehr erbittert, und sah endlich die Verrätherey, welche er an seinem Meister begieng, als das einzige Mittel an, noch einigen Gewinn aus der Verbindung mit ihm zu ziehen. Nichts war ihm zu heilig, um es der Erreichung dieses Zwecks nicht aufzuopfern. Die Lehren Jesu hatten ohnehin keinen Eingang bey ihm gefunden, und er erstickte in seinem Herzen auch alle die Regungen von Freundschaft und Liebe, die ihm der Umgang mit Jesu nothwendig eingeflößt haben mußte. Wenn er in der Folge die That bereute, und sogar aus Verzweiflung einen Selbstmord begieng, so geschahe es wol mehr aus Verdruß darüber, daß er durch seine That sein Glück nicht so gemacht hatte, wie er es hofte. Er mochte nemlich erwarten, daß ihn die jüdischen Großen,

denen

denen er als Spion gedient hatte, noch auf andre Art belohnen würden, da sie ihren Zweck so ganz erreicht hatten. Er hofte, daß sie ihn durch Vergrößerung seiner Belohnung beruhigen würden, wenn er ihnen bekannte, daß er über seine That unruhig sey. Aber vergebens. Sie behandelten ihn, wie Boshafte gewöhnlich die Werkzeuge ihrer Verbrechen zu behandeln pflegen mit Kälte und Verachtung! Wüthend über die fehlgeschlagene Hofnung, warf er ihnen das Geld vor die Füße, und da er sich nun alles Vortheils beraubt sah, gieng er in Verzweiflung über.

Welch ein Contrast zwischen dem Charakter Jesu und seines unwürdigen Schülers! Jesus handelte nach Grundsätzen, die das allgemeine Beste befördern mußten, und nahm dabey auf sein eignes Wohl gar keine Rücksicht; Judas sahe blos auf seinen Vortheil, und opferte ihm alles auf, was ihm hätte heilig seyn sollen! Jesus befolgte die allgemeingültigsten Grundsätze, welche der Wille aller vernünftigen Wesen hätte billigen müssen; Judas, die allerindividuellsten, die niemand außer ihm billigen konnte. Jesus opferte alles der Pflicht, Judas alles dem Vortheile. Die Geschichte beyder zeigt, gegeneinander gehalten, auf die auffallendste Weise, wozu Handlungsarten, die von so verschiednen Grundsätzen ausgehen, führen. Die allgemein wohlwollenden Grundsätze Jesu veranlaßten ihn, sein Leben für das Wohl der Menschheit zu lassen, die individuellen und eigennützigen des Judas hingegen einen unbedeutenden Gewinnst, den verehrungswürdigsten unter den Menschen, seinen Freund und Lehrer, zu opfern. Wäre er im Stande gewesen, in

Er-

Erfüllung seiner Grundsätze konsequent fortzufahren, er hätte seinem Vortheil die ganze Menschheit geopfert.

Die Verläugnung des Petrus.

Zwischen den beyden ganz entgegengesetzten Charakteren, von welchen wir eben gesprochen haben, stand der des Petrus in der Mitte, oder er war ihnen vielmehr von einer andern Seite entgegengesetzt. Jesus und Judas folgten jeder ihren Grundsätzen, jener seinen guten, dieser seinen bösen. Petrus hatte gute Grundsätze, aber er war zu schwach, ihnen zu folgen. Er hatte die wärmste Freundschaft, die innigste Liebe zu Jesu, er hatte versprochen, ihm bis in den Tod zu folgen. In der Hitze des Angriffs auf Jesum hatte er sich so gar mit einer Gewaltthätigkeit widersetzt, die Jesus mißbilligte. Aber bald darauf sank er zu einer solchen Schwäche herab, daß er nicht wagte, einer Magd einzugestehen, daß er ein Schüler Jesu sey. Er gieng so weit, die Verläugnung seines Meisters mit Schwüren zu bekräftigen. Dies war ein Betragen, welches eines Mannes überhaupt, und noch dazu eines Mannes, der von seinem Lehrer durch Beyspiel und Lehren überzeugt worden war, daß es Pflicht sey, in manchen Fällen für die Wahrheit selbst das Leben zu opfern, höchst unwürdig war! Dieser Zug aus dem Charakter des Petrus ist mit vielem Rechte von allen vier Lebensbeschreibern Jesu für würdig gehalten worden, erwähnt zu werden. Denn er läßt uns einen tiefen Blick in das menschliche Herz thun, er bestätigt auffallend die Aeußerung Jesu, welche er über

seine Schüler überhaupt machte: Der Geist ist willig, aber die sinnliche Natur ist schwach!

Der Eidschwur Jesu XXVI, 63.

verdient noch eine besondre Bemerkung, zum Beweise, daß Jesus den gerichtlichen Eid nicht für unerlaubt gehalten habe. Die Eidschwüre wurden bey den Juden so abgelegt, daß derjenige, welcher schwören sollte, von einem andern dazu aufgefordert oder beschworen wurde *). Dies beweißt also, daß Matth. V, 34. von keinem andern als dem leichtsinnigen Schwören im gemeinen Leben die Rede seyn kann.

Verordnung der Taufe und Stiftung einer Religionsgesellschaft XXVIII, 19. 20.

Bey seinem Abschiede von seinen Schülern verordnete Jesus noch die Taufe, welche schon bisher gebräuchlich gewesen war, die Menschen zur Aufmerksamkeit auf das herannahende Reich Gottes und zur Vorbereitung dazu zu verbinden, als eine allgemeine Feierlichkeit, die bey Aufnahme eines jeden neuen Mitgliedes zur christlichen Religionsgesellschaft beobachtet werden sollte. Er sanktionirte also eben dadurch eine solche Gesellschaft. Da er nemlich bisher nur im Allgemeinen durch

*) M. s. Michaelis mos. Recht Th. V. §. 302. S. 245.

durch lehrreiche Reden an große Versammlungen, oder auch durch besondre Belehrungen und Ermahnungen an einzelne seiner Zeitgenossen, dieselben zu bessern und zu belehren gesucht hatte, so wollte er, daß sich von nun an diejenigen, welche durch die Lehren seiner Schüler überzeugt würden, verbinden, gemeinschaftlich über die bessern Grundsätze, die er gelehrt hatte, halten, und sich durch wechselseitige Unterstützung in ihrer Religion immer mehr vervollkommnen sollten. Eine solche Gesellschaft entspricht der Idee einer Kirche, welche auch die Vernunft als das zweckmäßigste Mittel zur Cultur der Moral und Religion erkennt. Diese Idee wurde zuerst von Jesu in der Stiftung seiner Religionsgesellschaft in einem höhern Grade von Vollkommenheit ausgeführt, indem alle bisherige Religionen nur Familien- Staats- und Nationalreligionen gewesen waren, und alle religiöse Verbindungen mit einem gewissen Zwange verbunden waren, den theils äußre Verhältnisse, theils mancherley künstliche mysteriöse Veranstaltungen ihren Mitgliedern auflagten. Die Religionsgesellschaft Jesu hatte zuerst das wesentliche Merkmal einer wahren Kirche, eine freye Verbindung zu seyn, zu der sich ihre Mitglieder aus eigner Wahl und Ueberzeugung vereinigten *).

Allge-

*) M. s. über die Freyheit als wesentliches Merkmal einer wahren Kirche meine Aphorismen zu einer Wissenschaftslehre der Religion §. 79.

Allgemeine Bemerkungen über die Moral des Matthäus.

Alles Moralische, was Matthäus enthält, gründet sich auf das Leben und die Lehren Jesu. Daher verdient die Harmonie, in welcher beyde mit einander standen, Aufmerksamkeit. Wir finden, daß beyde aufs genauste übereinstimmten. Dies zeigen schon folgende allgemeine Bemerkungen:

a) Jesus hielt Moralität für den wichtigsten Strebepunkt des Menschen. Ihr, glaubte er, müsse man alles übrige aufopfern. Dies zeigte er in seinem ganzen Leben. Er opferte seinem Beruf alle Freuden und Bequemlichkeiten des Lebens, alle angenehmen gesellschaftlichen Verhältnisse, ja das Leben selbst in der Blüthe seiner Jahre auf.

b) Jesus hielt die Moral nicht für eine Disciplin eigner Art, durch welche nur solche Menschen, die sich ihr allein widmeten, und allen andern Verhältnissen entsagten, zu einer gewissen Vollkommenheit geführt werden könnten. Er wollte nicht, daß sich moralisch gute Menschen von den übrigen absondern, und etwa eine besondre und auszeichnende Lebensart führen sollten. Er war ein Feind von allen überflüßigen und übertriebenen Gebräuchen und Gewohnheiten. Dies zeigte er auch in seinem Leben. Er lebte in Essen, Trinken und Kleidung ganz so, wie man zu seiner Zeit zu leben gewohnt war. Er knüpfte seine Moral an ein bür-

bürgerliches, nicht an ein asceti[s]ches Mönchsleben.

c) Er glaubte, es sey Pflicht, nicht allein selbst moralisch zu leben, sondern auch sich zu bemühen, seinen Nebenmenschen zur Moralität zu erheben. Daher hielt er es für eine der größten Vergehungen, Andern Veranlassung zu Verschlimmerung ihres moralischen Charakters zu geben, und für seine erste Pflicht, die erleuchteten moralischen Einsichten, welche er besaß, zu Besserung seiner Zeitgenossen anzuwenden und unter ihnen auszubreiten. Eben daher eiferte er mit dem größten Nachdruck gegen alles, was der Moralität nachtheilig werden konnte, gegen alle Arten von Unmoralität, und insbesondre gegen Heucheley und Entweihung der Religion.

Die Moral Jesu giebt uns daher den besten Aufschluß über sein Leben. Denn er ließ sich nicht von äußern Umständen leiten, war kein Rohr, das der Wind hin und her wehet. Er hatte sich, so viel als möglich, von allen äußern gesellschaftlichen Verhältnissen frey gemacht, um ganz als Mensch leben zu können. Was war es nun also, was ihn bey seinen Handlungen bestimmen konnte, wenn nicht Streben nach Menschengunst, Reichthum und Ehre, nicht bestimmte Berufsgeschäfte, nicht stürmende Leidenschaften ihn leiteten, die den meisten andern Menschen so viel zu thun machen, daß alle ihre Handlungen daraus herfließen! Er mußte entweder ein unthätiges Pflanzenleben führen, oder sich der Leitung seines innern Berufs überlassen. Und dieser war es,

dem er folgte. Seine Vernunft und ihre moralische Gesetzgebung bestimmten alle seine Handlungen. Wer daher eine pragmatische Geschichte Jesu schreiben, wer die Ursachen seiner Handlungen in ihrer wahren Quelle aufsuchen will, der muß die Moral Jesu kennen; in ihr wird er die Bestimmungsgründe seiner Handlungen finden. Auch in dieser Rücksicht erfüllten also seine evangelischen Biographen ganz ihren Beruf, wenn sie uns von seiner Moral so viel als möglich mittheilten.

Eine erhabne, eine wahrhaft himmlische Erscheinung ist ein Mann, der sich in seinen Handlungen ganz durch sein Inneres bestimmen läßt. Denn ist wol das Ideal, welches jede Moral zu realisiren sucht, etwas anders, als ein solcher Mann? — Und worinn besteht die wahre Würde der Menschheit? Liegt sie nicht darinn, daß der Mensch allein unter allen den Gegenständen der Natur, die wir kennen, fähig ist, sich durch sein Inneres bestimmen zu lassen, seiner Vernunft zu folgen? Menschliche Natur ist also die erhabenste Natur. Wer sie ganz in sich entwickelt, wer ihrer Leitung folgt, erhebt sich zur höchsten Würde der sichtbaren Wesen. In diesem Sinne war Jesus ganz Naturmensch. Er war, wenn ich mich so ausdrücken darf, Vernunftnaturmensch.

Da Jesus die meisten seiner moralischen Lehren für gewisse bestimmte Bedürfnisse seines Zeitalters, seines Volks und einzelner Personen, mit denen er in Verbindung stand, oder die sich ihm näherten, mittheilte, so sind seine Aussprüche größtentheils so beschaffen, daß

sie

sie nicht so wol durch Subsumtion andrer Fälle unter dieselben nach Art der Regeln eines Systems, als vielmehr nach einer gewissen Analogie bey ähnlichen Fällen anwendbar sind. Wer eine Versammlung von Zuhörern vor sich hat, welche auf der Stufe von moralischer Cultur stehen, auf welcher das Volk stand, welches Jesus belehrte; wer Schüler um sich hat, denen er moralische Begriffe beybringen soll, die ungefähr von eben der Gemüthsart, von eben den Fähigkeiten und Kenntnissen sind, wie es die Schüler Jesu waren; wer Gegner hat, welche dieselben Fehler und Irrthümer haben, wie sie die Feinde Jesu hatten; wem Fragen vorgelegt werden, wie man sie Jesu vortrug: der wird sich nach Verhältniß der Umstände gewiß keiner bessern Methode der Mittheilung moralischer Maximen bedienen können, als diejenige war, welche Jesus anwandte. Wer dagegen unpartheyischen und wißbegierigen Wahrheitsfreunden die Lehren der Moral in einem wissenschaftlichen Zusammenhange vortragen soll, der wird sich in einem ganz andern Falle befinden, als derjenige war, in welchem Jesus sich befand, in einem Falle, in welchem Jesus sich auch gewiß ganz anders benommen haben würde, als unter seinen Umständen. Diese Verschiedenheit der Umstände ist Ursache, warum es ein ganz vergebliches Unternehmen ist, ein eigentliches System der Moral Jesu bilden zu wollen, uud warum alle, die etwas dergleichen versucht haben, vieles von ihren eignen Meynungen haben beymischen, und dem wahren Sinne der Aussprüche Jesu oft Gewalt anthun müssen.

Um jedoch die Uebersicht der moralischen Lehren Jesu, die Matthäus uns mittheilt, zu erleichtern, wird es hoffentlich nützlich seyn, dieselben auch in einer systematischen Zusammenstellung zu betrachten. Ich werde mir dabey aber keinesweges herausnehmen, Lücken auszufüllen, die etwa bey dieser oder jener Lehre sich finden möchten, oder überhaupt die fehlenden Lehren zu ergänzen. Denn dies bleibt ganz der philosophischen Sittenlehre, oder auch der constitutiven Moral des Christenthums überlassen.

1. Allgemeine Moral.

Jesus bezeichnete die Moralität überhaupt mit dem Begriffe der Gerechtigkeit des Reichs Gottes VI, 33. Er unterschied das Streben nach ihr von dem Streben nach Glückseligkeit überhaupt XIX, 16-21. und besonders von irrdischer Glückseligkeit VI, 24.

Dem Umfange nach erstrecken sich die Lehren der Moral über alle vernünftige Wesen, indem Gott selbst sich nach den Gesetzen der Moralität, welche die Menschen zu beobachten haben, richtet V, 45. 48. VI, 15. VII, 1. XVIII, 35.

Das höchste Gut, zu welchem die Moralität führt, ist das Reich Gottes, welches in Harmonie der Tugend und Glückseligkeit bestehen wird V, 1-12. XXV, 31.

Die Moralität hat den höchsten Werth für vernünftige Wesen, indem sie höher zu schätzen ist als al-

les

les andre, wornach die Menschen streben können VI, 19. 33. XIX, 16. 21.

Ueber den Gebrauch der Moral lehrt Jesus, daß sie vorzüglich zu Beurtheilung unsrer eignen Handlungen von uns zu gebrauchen sey VII, 1. 5, daß sie auf andre mit Vorsicht anzuwenden sey VII, 6, um sie nicht Unwürdigen mitzutheilen. Er zeigte jedoch durch sein eigen Beyspiel und durch die Ermahnungen an seine Schüler V, 13. 16. X, 21. folg., daß es ein erhabner und höchst wichtiger Beruf sey, Lehrer der Moral zu seyn, und daß derselbe die größten Aufopferungen verdiene.

Die Moral steht in folgenden Verhältnissen zu andern Gattungen der menschlichen Erkenntniß:

a) Zur Glückseligkeitslehre. Sie schließt dieselbe nicht aus IX, 16, geht ihr aber allemal vor VI, 19=34.

b) Zur Religionslehre. Sie steht mit ihr in der genausten Verbindung, indem sie von der Idee von Gott einen der reinsten und kräftigsten Bewegungsgründe entlehnt V, 45. 48, und mancherley Pflichten in Rücksicht auf ihn einschärft XXII, 35. Positive Religionsvorschriften verwirft sie nicht, geht ihnen aber vor XII, 1. 13. IX, 9=13. XV, 1=20.

c) Zu den mosaischen Gesetzen. Diese wollte Jesus so lange, bis sein Plan festen Fuß gefaßt hätte, beobachtet wissen V, 17. 18, fand aber doch für gut, sie nach der Moral der Vernunft zu modificiren V, 21. 27. 31. 33. 39. 43. XIX, 3. 9.

2) Moralische Anthropologie.

Jesus ließ das verschiedne Verhältniß der Menschen zur Moral nicht unbemerkt. Er theilte seinen Schülern Beobachtungen über die verschiedne Aufnahme der moralischen Wahrheiten bey mancherley Menschen mit XIII, 1-23. Er hatte an ihnen selbst bemerkt, daß die Menschen oft zwar guten Willen hätten, aber zur Ausführung zu schwach wären XXVI, 41.

Er kannte die verschiednen moralischen Zustände des Menschen. Den Werth der Reinigkeit des Herzens wußte er zu schätzen V, 8. XVIII, 3. Von der Heucheley entwarf er treffende Schilderungen, und zeigte ihre Verabscheuungswürdigkeit VII, 15-23. XXIII. Er behauptete, es gebe einen Grad der moralischen Verhärtung, bey welchem der Mensch aller Reue und Besserung unfähig sey XI, 31.

Jesus unterschied auffallend eine Tugend, welche blos um des Lohns willen, und eine solche, die aus Achtung für ihren eigenthümlichen Werth geübt wird XIX, 16 XX, 16. Er erkannte also das Verhältniß der Legalität und Moralität. Er legte dieser einen höhern Werth bey, als jener XIX, 21. 30, sprach der Legalität aber doch nicht allen Werth und alle Aussicht auf Belohnung ab XIX, 17.

Er bediente sich daher verschiedner Triebfedern, die Menschen, welche er belehrte, zur Tugend zu veranlassen:

a) Er stellte den eigenthümlichen Werth der Tugend in seiner ganzen Größe dar, und zeigte ihren Vor-

zug vor allen übrigen Gütern VI, 19. 34. XIX, 21.

b) Er lehrte, daß Tugend den Menschen zur höchsten Würde, zur Aehnlichkeit mit Gott erhebe V, 48.

c) Auch die Liebe Gottes, zu der Jesus XXII, 35. ermahnte, muß als mächtige Triebfeder wirken.

d) Der Glückseligkeit, vorzüglich der eines andern Lebens, bediente sich Jesus auch als Triebfeder XIX, 16.

e) Eine ganz eigenthümliche Triebfeder zur Tugend, die Jesus gebrauchte, war das Reich Gottes und dessen Annäherung IV, 17.

Jesus lehrte, daß man den Werth andrer Menschen nach ihrer moralischen Würde beurtheilen müsse XII, 46 50, und daß es dabey nicht auf äußere Verhältnisse, sondern auf die Verdienste ankomme, die sie sich erworben haben XX, 25. 28.

Als Kennzeichen bey Beurtheilung des moralischen Werths Andrer gab er vorzüglich ihre Handlungen an VII, 16; doch behauptete er, daß sich auch aus den Reden vieles schließen ließe XII, 34-37.

3. Angewandte Moral.

Die Moral Jesu, wie sie uns Matthäus mittheilt, ist in Ansehung der Anwendung ziemlich vollständig, und es finden sich darinn Belehrungen über die vorzüglichsten Gegenstände der angewandten Moral.

1) Unter den Pflichten, zu welchen wir durch die Idee von Gott veranlaßt werden sollen, wird Liebe

Gottes XXII, 35, Streben nach Aehnlichkeit mit ihm V, 43. 48, und Vertrauen auf ihn VI, 26. empfohlen. Das Gebet wird als ein Mittel zu Beförderung der Moralität dargestellt VI, 5. 15. VII, 7. XXVI, 41. Mit großem Eifer wollte Jesus die öffentlichen gottesdienstlichen Veranstaltungen ihrem Zwecke gemäß angewandt wissen XXI, 12. 13. Nichts desto weniger aber lehrte er, daß Menschenliebe dem Gottesdienst vorgehen müsse IX, 9. XV, 1. 20. XXV, 34. 46.

In Ansehung der öffentlichen Religionsgebräuche mißbilligte Jesus die Strenge, mit welcher die Pharisäer den Sabbath beobachtet wissen wollten, und lehrte, daß er zum Besten der Menschen eingeführt sey XII, 8. Das Fasten hielt er für einen überflüßigen Gebrauch IX, 14. 17, und mißbilligte es besonders, wenn es mit Heucheley verbunden ward VI, 16. 18.

Eine Kirche oder eine Gesellschaft zur Beförderung der Religion hielt er dagegen für sehr zweckmäßig, und wollte, daß seine Schüler selbst eine solche errichten sollten XXVIII, 19, verordnete die Taufe als Mittel zur Einweihung neuer Mitglieder, und setzte das Abendmal ein XXVI, 26, um sein Andenken als Stifter bey derselben beständig zu erhalten. Er sah eine solche Gesellschaft als den ersten Schritt zum Reiche Gottes an, dessen Beförderung er als eine besondre Pflicht seinen Nachfolgern vorschrieb X, 16. folg. und die er besonders für seine höchste Pflicht hielt XVI, 22. folg.

folg. für die er selbst sein Leben opferte XXVI. XXVII.

2) In Ansehung der Selbstpflichten setzte er die Selbstliebe voraus, indem er sie zum Maaßstabe der Menschenliebe angab XXII, 37. gebot Selbstveredlung VI, 20. 34. VII, 1. 5. 13. auch Selbstbeglückung durch Klugheit X, 16, und empfahl die Behauptung eigner Würde in den Augen Andrer V, 34.

3) Was die Pflichten gegen Andre betrift und zwar

a) die Allgemeinen, so schrieb Jesus eine allgemeine Regel der Gerechtigkeit vor VII, 12. und empfahl in Ansehung der Achtung Anderer eine strenge Gewissenhaftigkeit V, 21. 26. Menschenliebe machte er zu einer der ersten Pflichten XXII, 37, zum Maaßstabe alles moralischen Werths XXV, 34. 46, und setzte sie über alles, was seinen Zeitgenossen heilig war, hinaus IX, 13. XII, 7. 11. 12. Er wollte, daß jeder Mensch die moralische Veredlung Andrer sich zu einem seiner wichtigsten Zwecke machen sollte, gab Vorsichtigkeitsregeln dabey an VII, 1. 6, und erklärte es für sehr strafbar, Andern zu moralischer Verschlimmerung Veranlassung zu geben XVII, 24. XVIII, 7. 17. Er machte aber auch Beglückung Andrer zur Pflicht V, 42.

b)

b) Auch einige durch besondre Verhältnisse bestimmte Pflichten wurden von Jesu eingeschärft und zwar: Gehorsam gegen die Obrigkeit V, 3. Dankbarkeit gegen die Eltern XV, 4-6. Eheliche Treue und Beständigkeit V, 31. 32. XIX, 3-9. Erbarmen gegen Kinder XVIII, 5, und Aufmerksamkeit auf ihre moralische Veredlung 6. Gefälligkeit im gesellschaftlichen Umgange XXVI, 6-13. Nachsicht gegen Freunde XXVI, 40. folg. Uneingeschränkte Versöhnlichkeit XVIII, 21-35. V, 23-26. VI, 12. 14. 15, und Großmuth gegen Feinde V, 43-48.

Einleitung

Einleitung in das Evangelium Marci.

Markus hat in seiner Lebensbeschreibung Jesu in moralischer Rücksicht fast gar nichts eignes, und nur sehr wenig findet sich bey ihm, was Matthäus nicht schon zum Theil noch umständlicher hat. Doch sind einige Umstände von ihm so erzählt worden, daß hier und da die Erzählung Matthäi einiges Licht gewinnt. Diese sind bereits bey Darstellung der Moral des Matthäus benutzt worden. Wir werden daher bey der Moral Marci sehr kurz seyn, und uns meistentheils auf dasjenige berufen können, was wir schon beym Matthäus gehabt haben.

Da Markus nach den Berichten der Kirchenväter seine Biographie des Stifters unsrer Religion höchst wahrscheinlich für römische, oder vielleicht für alexandrinische Christen, vielleicht auch für beyde schrieb, so läßt sich eine Ursache angeben, warum er einen der wichtigsten moralischen Abschnitte, der sich beym Matthäus und zum Theil auch beym Lukas findet, nehmlich die Bergpredigt ganz ausließ, und warum er einen andern, die Schilderung des heuch-

leris-

lerischen Charakters der Pharisäer, die sich Matth. XXIII. findet, bis auf wenige Zeilen im zwölften Capitel v. 38-40. abkürzte. Da nehmlich die Bergpredigt viele Kenntnisse von jüdischen und besonders pharisäischen Meynungen bey denen voraussetzte, die sie verstehen sollten, so konnte sie Markus für unbrauchbar für seine römischen Christen halten, die sie nicht leicht verstanden haben würden; und da dieselben keiner Warnung für die Irrthümer der Pharisäer bedurften, so hielt er auch eine weitläuftige Schilderung des Charakters derselben für unnütz. Der moralische Inhalt Marci ist folgender:

Markus erzählt einiges von der Lebensart des Johannes, von dem Inhalt seiner Lehren, in so fern sie sich auf Jesum bezogen und von der Taufe, die er an Jesu verrichtete I, 1-11, welches sich bey Matthäus III. weitläuftiger findet. Eben so kurz wird v. 12. 13 die Versuchungsgeschichte erwähnt, gleich als ob Markus seine Erzählung nur als ein Compendium habe angesehen wissen wollen, zu welchem er mündlich einen weitläuftigern Commentar liefern wollte.

Jesus fieng seine Lehre mit Verkündigung der Annäherung des Reichs Gottes an, die er zu einem Bewegungsgrund zur Lebensbesserung machte v. 15, man vergl. Matth. IV, 17. Er beruft einige seiner Schüler, die sich sogleich entschlossen, ihre Angehörigen zu verlassen und ihm zu folgen v. 16-20. Man vergl. Matth. IV, 18-22. Seine Lehre erregte Bewunderung, indem er sich auf die Macht der

Wahr-

Wahrheit verlies, die er vortrug, und sich dadurch von den Pharisäern unterschied, daß er nicht wie jene bey jeder Behauptung sich auf die Autorität andrer Lehrer berief v. 22. Dies ist ein merkwürdiger Umstand, der sich bey genauer Beobachtung der Lehrart Jesu in Vergleichung mit dem, was wir von der Lehrmethode der Pharisäer wissen, durchgängig bestätigt, und durch welchen Jesus mit den vorzüglichsten Männern von Geist und Kraft in jedem Zeitalter und unter jedem Volke übereinstimmte, die immer lieber aus sich selbst schöpften, als zusammen trugen, was andre gesagt hatten.

Markus erzählt II, 16:22 die Antworten, welche Jesus auf die Frage gab, warum er mit Zöllnern und andern Menschen von übelm Ruf umgienge, und warum er seine Schüler nicht zum Fasten anhielte? die sich Matth. IX, 10:17 finden, und verbindet sogleich damit v. 23:28 die Geschichte, wie Jesus seine Schüler vertheidigte, da die Pharisäer sie der Entheiligung des Sabbaths beschuldigten, weil sie Aehren abgepflückt hatten, welche Matth. XII, 1:8 erzählt wird. Diese Züge charakterisiren sehr deutlich den Geist der Vorschriften, die Jesus von seinen Nachfolgern beobachtet wissen wollte, und den Zweck seiner Bestimmung. Jesus wollte solchen Menschen vorzüglich zu Hülfe kommen, die einer moralischen Besserung am bedürftigsten wären. Diese Besserung wollte er aber nicht dadurch bewirken, daß er sie zwecklose Gebräuche ausüben, oder bey Beobachtung desjenigen, was er noch von ältern Religions-

gionsgebräuchen als verbindliche Vorschrift betrachtete, mit einer übertriebnen Aengstlichkeit zu verfahren lehrte. Er zeigte vielmehr sogleich durch sein Beyspiel, daß Menschenliebe und Wohlthätigkeit die verdienstlichsten Werke wären, mit welchen man selbst den Sabbath heiligen könnte III, 1-6. Man vergl. Matth. XII, 9-13. Jesus sagt hierbey mit den deutlichsten Worten II, 27, was beym Matthäus sich nur aus dem Geiste des Ganzen ergiebt: „der Mensch ist nicht um des Sabbaths willen, sondern der Sabbath um des Menschen willen gemacht." Er sagte also damit, es gebe noch einen höhern Zweck des Sabbaths, nehmlich Menschenwohl, wo also dieses mit der Beobachtung des Sabbaths stritte, müßten alle Verordnungen, die deswegen gegeben wären, weichen. Es war ein großer Fehler, welchen die Pharisäer bey ihren Lehren begiengen, daß sie sich buchstäblich nach jeder Vorschrift richteten, und nie an den Geist und Zweck derselben dachten. Dies führte sie dahin, daß sie die speciellesten Vorschriften des mosaischen Gesetzes, die sich buchstäblich erfüllen ließen, für die wichtigsten, und für wichtiger hielten, als allgemeine moralische Vorschriften. Jesus sah das Fehlerhafte in dieser Methode ein, und seine Vorschriften drangen daher allemal auf den Geist und Zweck der Gesetze, nicht auf den Buchstaben.

Die Erklärung Jesu über den moralischen Zustand derjenigen, welche seine Lehre hartnäckig verwarfen und verläumdeten, welches er als ein Zeichen einer solchen Verdorbenheit ansah, die keine Rückkehr

zur

zur Besserung mehr erlaubte, wie wir Matth. XII, 24:35. gesehen haben, findet sich hier III, 22:30. Zugleich wird hier auch der Ausspruch Jesu, daß er diejenigen für so theuer hielte, als seine nächsten Verwandten, die den Willen Gottes thun v. 31:35. eben so wie Matth. XII, 47:50. angeführt, und noch als eine besondre Ursache dieser Erklärung, die manchen außerdem gegen seine Mutter und Geschwister etwas hart vorkommen möchte, der Umstand angegeben, daß ihn seine Verwandten so sehr verkannten, daß sie ihn für wahnsinnig hielten.

Die Erzählung von den Schicksalen des auf vielerley Acker ausgestreuten Saamens, durch welche Jesus, wie wir bey Matth. XIII, 1:24. gesehen haben, seine Schüler auf die verschiedne Gemüthsbeschaffenheit der Menschen, die sie einst belehren sollten, in Rücksicht auf die Aufnahme der Wahrheit aufmerksam machen wollte, wird hier IV, 1:20. auf eben die Art mitgetheilt.

Im Zusammenhange mit dieser Erzählung bringt Markus v. 21:24, so wie auch Lukas VIII, 16:18. einige Worte bey, die Jesus seinen Schülern sagte, um zu verhüten, daß sie nicht glauben sollten, er wolle aus manchen seiner Lehren ein Geheimniß machen, und trage sie deswegen unter Bildern vor, die nur den Geweihten verständlich seyn konnten. Er sagte ihnen: „Meine Lehre gleicht einem Lichte, dies zündet man nicht an, um es an einen Ort zu setzen, wo es niemand sehen kann. So soll auch das Licht meiner Lehre nicht verborgen bleiben. Alles, was noch

jetzt verborgen ist, soll öffentlich bekannt werden. Seyd daher aufmerksam auf meine Lehrart und auf die Gründe meines Verfahrens dabey. Mit eben dem Maaße, mit welchem ihr messet, soll euch wieder gemessen werden. Dies kann, wenn es wirklich von Jesu bey dieser Gelegenheit gesagt wurde, und nicht aus andern Reden Jesu hier eingemischt ist, dem Zusammenhange nach nichts anders heißen, als: In eben dem Grade, in welchem ihr Aufklärung verbreitet, werden auch eure eignen Begriffe heller werden, nach der bekannten Erfahrung, daß man durch Lehren lernt. Denn, fährt Jesus fort, wer schon im Besitz von manchen Wahrheiten ist, der wird leicht grössere Fortschritte machen können. Wer aber arm an Aufklärung ist, der wird auch die wenigen Kenntnisse, die er hat, verlieren, wenn er sie nicht kultivirt."

Jesus fügt hier noch v. 26: 29 eine kurze, aber schöne Vergleichung des Reichs Gottes bey, die uns Markus ganz allein mittheilt. Er sagte: Mein Verfahren bey Begründung und Ausbreitung des Reichs Gottes gleicht dem Betragen eines Landsmanns, der seinen Saamen der Erde anvertraut, und es nun, ohne sich weiter darum zu bekümmern, ihrer Fruchtbarkeit überläßt, ihn emporkeimen zu lassen und zur Reife zu bringen. Eben so, wollte er damit sagen, bemühe ich mich, die heilsamen Wahrheiten des Reichs Gottes bekannt zu machen und zu verbreiten, ob ich gleich nicht allemal für den Erfolg stehen kann. Etwas bleibt doch immer, das sich

fort-

fortpflanzt und Nutzen stiftet. Diese Aussprüche Jesu enthalten eine wichtige Lehre für jeden, welcher Wahrheit und Tugend unter den Menschen verbreitet zu sehen wünscht. Man theile seine bessern Ueberzeugungen seinen Zeitgenossen in seinem Zirkel mit, ohne ängstlich darum besorgt zu seyn, ob sich auch Nutzen davon erwarten läßt. Jede gute Idee, mit welcher die Summe der menschlichen Erkenntnisse vermehrt worden ist, wird zu ihrer Zeit irgendwo Nutzen stiften, sey es auch, daß sie unmittelbar nicht so aufgenommen wird, wie es zu wünschen wäre.

Der erhabenste Weltbürgersinn, der umfassendste Gemeingeist ist in dieser Aeußerung Jesu unverkennbar. Es liegt darinn die reinste Liebe zur Wahrheit, welche die feste Ueberzeugung begründet, daß Wahrheit der Menschheit auf alle Fälle vortheilhaft seyn müsse; eine tief eindringende Einsicht in das ganze Gewebe aller der Begriffe und Vorstellungen, die sich unter dem Worte Menschheit zusammenfassen lassen, die ein Ganzes ausmacht, das in der genauesten Verbindung, in unaufhörlicher Zusammenwirkung aller Individuen besteht; Jesus zeigt darinn den reinsten Willen, der das Gute um sein selbst willen, nicht seiner Folgen wegen will, und das festeste Vertrauen zu dem unaufhörlichen Fortschreiten der Menschheit, und zu der Vorsehung, welche dieses Fortschreiten auf alle Weise befördert.

Dies Vertrauen drückt Jesus noch weiter dadurch aus, daß er das Reich Gottes, welches ihm eben so viel war, als der Inbegrif aller göttlichen

Veranstaltungen zur Vervollkommnung der Menschheit v. 30-32. mit einem kleinen Saamenkorne vergleicht, aus welchem sich der größte Baum entwickeln kann, um damit anzuzeigen, daß der geringste Anfang zur Veredlung der Menschheit die ausgebreitetsten Wirkungen haben könne.

Von den Lehren, welche Jesus nach Matth X. seinen Schülern gab, als er sie aussandte, unter seiner Autorität zu lehren, werden VI, 7-11. nur einige Klugheitsregeln mitgetheilt, die Markus vermuthlich deswegen hieher setzte, um das Betragen der Lehrer des Christenthums in mancher Rücksicht zu rechtfertigen. In eben diesem Capitel wird die Geschichte der Enthauptung des Johannes auf eben die Art, wie beym Matthäus, erzählt, und es erhellet ebenfalls daraus, daß dieser treffliche Mann ein Opfer seines Eifers und seiner Freymüthigkeit ward.

Die Streitigkeit, welche Jesus nach Matth. XV, 1-20. mit den Pharisäern hatte, da sie ihm Vorwürfe darüber machten, daß seine Schüler die Vorschriften ihrer Tradition nicht beobachteten, wird VII, 1-23. erzählt. Sie zeigt, daß Jesus lehrte, die moralische Würde des Menschen könne durch Beobachtung äußerer Gebräuche, die durch Willkühr verdienstlich gemacht worden sind, nicht erhöht, und durch ihre Vernachläßigung nicht herabgesetzt werden, und daß er mit Recht von den Vorschriften der Pharisäer abgieng, da sie die wichtigsten Gesetze Gottes darüber vernachläßigten. Auch wird hier v. 24-30. die merkwürdige Scene, welche

zwi-

zwischen Jesu und der Cananäerin vorfiel, etwas kürzer erzählt, als Matth. XV, 21. 28.

Petrus, welcher noch nicht die Denkungsart angenommen hatte, die Jesus in Ansehung seiner Beständigkeit in Verbreitung der Wahrheit und Tugend hatte, suchte ihn nach VIII, 31:38, wie wir schon aus Matth. XVI, 21:28. wissen, in seinem Vorsatze, sein Leben dem Heil der Menschheit zu opfern, wankend zu machen. Jesus verwies ihm diese Denkungsart mit harten Worten, und belehrte seine Schüler, daß, wenn sie auch nicht edel genug dächten, um ihrer Pflicht willen die Leiden und Beschwerlichkeiten ihres Lehramtes zu übernehmen, sie selbst ihr Vortheil dazu aufforderte, indem das Leben, das sie hier aufopferten, nicht das wahre Leben ihres unsterblichen Geistes sey, das sie nur dann in seiner höchsten Vollkommenheit genießen würden, wenn sie eine Gesinnung annähmen, nach welcher ihnen nichts zu theuer wäre, um es für die wahren und höchsten Güter des Geistes dahin zu geben. Er stellt dabey v. 38. eine lebhafte Vergleichung zwischen der Lage an, in welcher sie sich gegen ihr verderbtes Zeitalter befänden, und zwischen dem Verhältnisse, in welchem sie dereinst zu höhern und reinern Geistern stehn würden. „Wer sich meiner und meiner Lehre vor seinen unwürdigen und lasterhaften Zeitgenossen schämt, dessen werde ich mich einst vor höhern und heiligen Geistern schämen! Dies mußte seine Schüler besonders gegen die Vorwürfe von Thorheit wafnen, die sie von andern Menschen zu erwarten hatten, wenn sie die irrdischen Vortheile nicht erhielten,

die sie aus der Verbindung mit Jesu zu ziehen gehofft hatten.

Einige von den Lehren Jesu, welche uns Matthäus XVIII. weitläuftiger vorträgt, finden sich im Auszuge IX, 36:50, nemlich die Lehre, welche Jesus seinen Schülern bey Gelegenheit eines Rangstreites unter ihnen gab, da er ihnen die Gesinnung der Kinder in dieser Rücksicht nachzuahmen empfahl; nebst einer nachdrücklichen Ermahnung, lieber alles aufzuopfern, als sich durch das, was einem am theuersten ist, vom Wege zur Tugend ableiten zu lassen, bey der sich Jesus rabbinischer Sprüchwörter und orientalischer Redensarten bediente, die in unsern Ohren etwas hart klingen, und daher nicht wörtlich überzutragen sind. Zum Schlusse ermahnt Jesus seine Schüler zur Einigkeit aus dem Grunde, weil sie als das Salz der Erde, der beste Theil des Menschengeschlechts, den Grund zur Vervollkommnung der übrigen Menschheit legen sollten. Es scheint indeß, als ob dieser Ausspruch Jesu, den Matthäus V, 13. ihn bey einer andern Gelegenheit sagen läßt, von Markus durch eine zufällige Ideenverbindung hierher gesetzt worden sey *).

Die

*) Ich glaube, daß nicht v. 49 und 50, sondern 48 und 49 zu verbinden sind. Markus wurde durch die Erwähnung des Salzes veranlaßt, einen andern Ausspruch Jesu herzusetzen, in welchem auch eine von Salz hergenommene Vergleichung vorkommt. Der 50 Vers ist also ganz

abge-

Die Entscheidung der Frage über die Erlaubtheit der Ehescheidung, welche ihm, wie wir bey Matth. XIX, 3:9. gesehen haben, die Pharisäer vorlegten, wird X, 1:12 mit der nähern Bestimmung erzählt, daß Jesus es vorzüglich für unerlaubt erklärte, wenn eine Frau ihren Mann verließ, und einen andern heurathete, welches sich wahrscheinlich auf die That der Herodias bezog, die ihren Mann Philippus verließ, um seinen Bruder Herodes zu heurathen. Da sie als Fürstin ein böses Beyspiel gegeben hatte, das sehr nachtheilige Folgen für die Denkungsart des Volks haben konnte, so verdiente dies Betragen vorzüglich von Jesu gerügt zu werden. Jesus tadelte hier mit Unerschrockenheit eine That, deren Mißbilligung schon dem Johannes das Leben gekostet hatte. Auch verdient hierbey bemerkt zu werden, daß es aus dieser Stelle sehr wahrscheinlich wird, daß Jesus die Monogamie für die einzige rechtmäßige Art der ehelichen Verbindung hielt. Denn da er die Verpflichtung zur ehelichen Treue und Beständigkeit aus der ursprünglichen Natureinrichtung herleitete, nach welcher Gott ein Menschenpaar aufs genaueste vereinigte, so ist es höchst wahrscheinlich, daß er die Frage, ob es erlaubt sey, sich mit mehrern Personen zu gleicher Zeicht ehelich zu verbinden, auch so beantwortet

---

abgesondert zu erklären. Auch halte ich ἔχετε nicht mit den meisten Auslegern für den Imperativ, sondern für den Indikativ, und glaube, daß ἔχετε ἐν ἑαυτῆς ἅλας hier eben so viel ist als Matth. V, 13. ὑμεῖς ἐστε τὸ ἅλας τῆς γῆς.

haben würde: Gott hat ursprünglich einen Mann und eine Frau mit einander verbunden, und nicht mehrere Weiber einem Manne oder mehrere Männer einer Frau beygesellt. Wollt ihr den Willen Gottes thun, so folgt dieser Einrichtung. Es giebt übrigens keine Stelle des N. T., die sich ganz ausdrücklich für Monogamie erklärte.

Markus erzählt hier ferner, wie Jesus seine Liebe zu Kindern zu erkennen gab, und dabey erklärte, daß würdige Mitglieder des Reichs Gottes eine Gesinnung haben müßten, die sie an Unverdorbenheit und Einfalt unschuldigen Kindern ähnlich mache, v. 13-16; er theilt die Geschichte des Jünglings mit, der Jesum fragte, wie er zur wahren Glückseligkeit gelangen solle v. 17-22, nebst den Unterredungen, die Jesus hierauf mit seinen Schülern hielt, da sie wegen der Gefahr, in welcher die Reichen ständen, das Reich Gottes zu verlieren, schauderten v. 23-27, da sie ihn wegen des Lohns fragten, den sie um seiner Nachfolge willen zu erwarten hätten, wobey er ihnen zwar Lohn verhieß, es ihnen aber doch zu verstehen gab, daß es für sie besser seyn würde, nicht um des Lohns willen für die Beförderung des Reichs Gottes thätig zu seyn v. 28-31, und da ihn einige von ihnen um einen vorzüglichen Rang in seinem Reiche ersuchten, wobey er sie belehrte, daß nur derjenige, welcher den Andern die wichtigsten Dienste leistete, auf einen hohen Rang in seinem Reiche zu rechnen habe v. 32-35. Alles dieses haben wir seinem moralischen Gehalt nach bey Matth. XIX, 13-XX, 28. genauer betrachtet.

Die

Die Erzählung von Jesu Einzuge nach Jerusalem XI, 1-10, und von seinem Eifer wegen Entweihung des Tempels 15-17, zeichnet sich durch nichts, was hier bemerkt zu werden verdiente, vor dem Bericht des Matthäus XXI, 1-13. aus. Wir finden aber hier von v. 21:26. an vorzüglich Gelegenheit,

Von der Wirksamkeit des Glaubens

zu sprechen. Ohngeachtet wir bisher bey verschiednen Stellen gefunden haben, daß Jesus den Glauben sehr nachdrücklich empfohl, und den Unglauben ernstlich tadelte, so war daselbst allemal nur vom besondern Zutrauen zu seiner Person, zu seiner Macht und Weisheit die Rede, welche auf diese Art nur damals statt finden konnte, da Jesus auf der Erde wandelte, indem sie sich allemal auf eine wundervolle Hülfsleistung, die er Nothleidenden persönlich erzeigte, bezog. Ein solcher Glaube kann also nicht als Gegenstand einer allgemeinen Moral betrachtet werden, sondern es ist höchstens die Lehre daraus zu ziehen, daß man zu Männern, die sich durch die auffallendsten Beweise als Lehrer der Wahrheit und Tugend legitimiren, Zutrauen haben, und sich nicht durch eine übertriebene Zweifelsucht abhalten lassen müsse, ihre Lehre zu prüfen und anzunehmen; eine Lehre, die jedoch allemal mit großer Vorsicht anzuwenden ist.

Hier nahm Jesus aber Gelegenheit, von der symbolischen Handlung, die er an einem Feigenbaume verrichtete, mit seinen Schülern über den Glauben an

Gott, und die Kraft eines glaubensvollen Gebets zu sprechen. Er gab ihnen die Versicherung, daß ein solcher Glaube die Kraft habe, die größten Wirkungen hervorzubringen, und drückte dies so aus, ein solcher Glaube könne Berge versetzen. Jedermann sieht leicht ein, daß er dadurch nur die Kraft des Glaubens überhaupt mit einem starken Ausdrucke bezeichnen wollte, denn nie ist durch einen Heiligen ein Berg versetzt worden. Auf ähnliche Weise sagte er Matth. XIX, 24, es sey leichter, daß ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher Mitglied des Reichs Gottes werde, und beschuldigte Matth. XXIII, 24, die Pharisäer, daß sie Kameele verschluckten. Niemanden wird es wol jemals eingefallen seyn, diese Stellen wörtlich zu verstehen. Es kann also nur hier so viel heißen: Wer einen festen Glauben hat, wird die größten Dinge zu verrichten fähig seyn.

Aber was für einen Glauben? Darauf kommts hier an. Es wäre die größte Ungereimtheit gewesen, wenn Jesus seine Nachfolger überhaupt, oder auch nur seine Schüler hätte versichern wollen, daß Gott jeden ihrer Einfälle realisiren werde, wenn sie es nur mit Zuverläßigkeit von ihm erwarteten. Der Glaube, welchem Jesus eine solche Kraft zuschrieb, konnte kein andrer seyn, als derjenige, den er selbst hatte, nemlich das feste Vertrauen zu Gott, daß er alles thun werde, was zur Beförderung seines Reichs und zur Vervollkommnung der Menschheit erforderlich ist. Von diesem Glauben erwartete Jesus die größten Dinge. Er erwartete nicht nur, daß er ungeachtet seines so eingeschränkten Wir-

kungskreises und der großen Hindernisse, die ihm entgegen standen, das Reich Gottes unter der Menschheit würde begründen können, sondern daß sein Werk selbst durch seinen Tod nicht werde zerstört, sondern durch die Leitung der Vorsehung demohngeachtet ausgeführt werden.

Einen solchen Glauben empfohl er auch seinen Schülern, und schrieb ihm die größte Wirksamkeit zu, indem er sagte: Wenn ihr überzeugt seyn könntet, daß es zur Beförderung des Reichs Gottes nöthig wäre, daß sich dieser Berg erhöbe und ins Meer stürzte, so könntet ihr versichert seyn, daß es gewiß geschehen würde. Betet nur in solchen Fällen, wo ihr des Beystandes Gottes zu Beförderung seines Reichs bedürfet, mit vollem Zutrauen, und ihr werdet gewiß erhalten, um was ihr bittet.

Die Geschichte der Verbreitung des Reichs Gottes durch das Christenthum zeigt, wie wahr Jesus sprach. Denn es wurden durch den Glauben seiner Nachfolger noch weit größere Dinge bewirkt, als der Sturz eines Berges ins Meer gewesen wäre, dergleichen in der physischen Geschichte der Erde eben nichts unerhörtes ist; es wurden die Bewohner des größten und edelsten Theils der Erde, und des größten Reichs, das je existirt hat, ungeachtet der größten Hindernisse, veranlaßt, die Lehre Jesu anzunehmen. Für den denkenden und unpartheyischen Beobachter ist eine solche moralische Wirkung auf die Gemüther der Menschen weit wichtiger und bewundernswürdiger, als das auffallendste physische Ereigniß; da die Naturgesetze unter der uneingeschränk-

ten

ten Herrschaft des höchsten Wesens stehen, die Menschen aber, vermittelst ihrer Freyheit, der Leitung der Vorsehung wenigstens zum Theil entgegenstreben können.

Man hat daher diesen Glauben, welchem Jesus die größte Kraft beylegte, keinesweges auf abergläubische und widernatürliche Dinge zu beziehen, hat ihn aber auch nicht auf die Schüler Jesu allein einzuschränken, sondern man hat anzunehmen, daß Jesus allen seinen Nachfolgern gesagt hat: Alles, wovon sie fest überzeugt seyn könnten, daß es zu Beförderung des Reichs Gottes erforderlich wäre, sollten sie nur mit Glauben von Gott erbitten, sie würden es gewiß erhalten.

Markus fügt hier noch v. 25. 26. die Lehre bey, die Jesus bey einer andern Gelegenheit, da er vom Gebet sprach, gab: Daß seine Schüler beym Gebet allen ihren Gegnern vergeben sollten, um von Gott ebenfalls Verzeihung ihrer Fehler erwarten zu können. Da sie sich nicht recht in den Zusammenhang schickt, so ist wahrscheinlich, daß sie Markus wieder, blos durch Ideenverbindung geleitet, beyfügte; ohne daß man deswegen anzunehmen hat, Jesus habe sie bey dieser Gelegenheit, wo sie nicht recht paßte, beygebracht.

Die Antworten, welche Jesus auf die Frage wegen der Rechtmäßigkeit der Abgaben an den Kaiser, und wegen des größten Gebots gab, welche bey Matth. XXII, 16. 21 und 35: 40, auch mit Rücksicht auf dasjenige, was Markus bey Erzählung des letztern hinzusetzt, betrachtet worden ist, nebst einigen Zügen aus der Schilde-

rung

rung des heuchlerischen Charakters der Pharisäer Matth. XXIII, findet sich hier Cap. XII, 14-40.

Wir lesen aber hier eine Geschichte, von welcher Matthäus nichts mittheilt, und welche sich nur nach Luc. XXI, 1-4. etwas kürzer erzählt findet, die in moralischer Rücksicht Aufmerksamkeit verdient.

Gesinnungen bestimmen den Werth der Handlung XII, 41-44.

Jesus beobachtete diejenigen, welche Geschenke für den Tempel in ein dazu bestimmtes Behältniß legten. Es wurden von reichen Leuten ansehnliche Geschenke gebracht, die Jesus unbemerkt ließ. Nur auf den unbedeutenden Beytrag einer armen Wittwe machte er seine Schüler aufmerksam, und versicherte sie, sie habe mehr dargebracht als jene Reichen, die nur einen kleinen Theil ihres Vermögens in den Tempelschatz legten, da die Wittwe ihr ganzes kleines Vermögen aus Eifer für den Gottesdienst aufopferte. Er wollte sie damit belehren, daß es bey guten Handlungen nicht auf die Beschaffenheit derselben und auf ihre Folgen, sondern auf die Gesinnung desjenigen ankomme, der sie verrichtet, und daß besonders wohlthätige Handlungen einen desto größern Werth erhalten, jemehr sie demjenigen kosten, der sie ausübt.

Hier konnte Jesus seinen Schülern eine Lehre der reinsten und erhabensten Moral mittheilen, die auch dem

dem gemeinsten Verstande einleuchtend seyn mußte, und die leicht überall ihre Anwendung finden muß.

Einiges von der Beantwortung der Frage über die bevorstehende Revolution des jüdischen Staats, welches Matthäus XXIV und XXV, weitläuftiger mittheilt, findet sich hier XIII., nebst den Lehren, die Jesus bey dieser Gelegenheit seinen Schülern gab, und die sich auch auf Wachsamkeit und Aufmerksamkeit auf unser moralisches Verhalten anwenden lassen.

Die Geschichte des Weibes, welches Jesum salbte, wobey wir bey Matth. XXVI, 6-13, vorzüglich das gefällige Betragen Jesu gegen dieselbe bemerkenswerth fanden, wird XIV, 3-9 erzählt.

In Erzählung der Leidensgeschichte Jesu stimmt Markus völlig mit Matthäus überein. Auch theilt er alle Nebenumstände mit, außer bey der Geschichte des Judas, deren Ausgang er wegläßt. Er hat aber nichts eignes, was bemerkt zu werden verdiente. Auch der Stiftung einer Religionsgesellschaft und Einsetzung der Taufe erwähnt Markus XVI, 15. 16, so wie Matthäus am Schlusse seiner Lebensbeschreibung Jesu; nur daß er ihn dabey ganz andre Worte brauchen läßt. Jesus soll gesagt haben: „Wer glaubt und getauft wird, der wird selig werden, wer aber nicht glaubt, der wird verdammet werden." Dieser Ausspruch ist oft so gemißdeutet worden, daß man ihn dem Geiste der Lehre Jesu geradezu entgegen verstanden, den gröbsten Partikularismus daraus hergeleitet, und so durch diesen einzigen

Miß-

Mißverstand alles Gute, was die Lehre Jesu zur Aufklärung und Besserung gewirkt hatte, umgerissen hat, und es ist nicht zu läugnen, daß er den Worten nach eine solche Erklärung erlaubt. Allein dem Geiste der Lehre Jesu gemäß, der Gott als den Vater aller Menschen betrachtete, und seine Liebe zu ihnen nicht an ein gewisses Bekenntniß oder andre äußre Umstände gebunden hielt, der nur dann den Menschen zumuthete, daß sie seiner Lehre Gehör geben sollten, wenn er sie ihnen mit den kräftigsten Gründen unterstützt vorlegte, kann dieser Ausspruch nur so viel heißen, wenn er anders ächt ist:

> Glücklich wird derjenige seyn, welcher meiner Lehre glaubt und sich durch die Taufe zum Mitgliede meiner Kirche einweihen läßt; wer aber meiner Lehre nicht glaubt, wenn sie ihm mit Gründen, von denen er sich überzeugen kann, vorgetragen wird, der wird es zu verantworten haben.

Allein es stehen der Aechtheit des ganzen Abschnitts von v. 9. an so viele kritische Schwierigkeiten entgegen, daß er höchst wahrscheinlich ein späterer Zusatz ist. Mithin ist es vielleicht vergebliche Mühe, diesen Ausspruch im Sinne Jesu zu erklären, und er ist vielmehr im Sinne der Kirche zu verstehen, da es dann nicht leicht eine so harte Erklärung geben kann, die er nicht zulassen könnte.

Allgemeine Bemerkungen über die Moral des Markus.

Man hat sich von jeher viele Mühe gegeben, die Uebereinstimmung der Evangelisten zu zeigen, und zum Theil zu erkünsteln. Es wäre zu wünschen, daß auch einmal ein einsichtsvoller Ausleger sich damit beschäftigte, das Charakteristische, was einen jeden derselben von den andern unterscheidet, aufzustellen. Es dürften dabey nicht so wol auf die Fakta, welche sie erzählen, zu sehen seyn, als vielmehr auf die Auswahl, welche jeder derselben getroffen hat, auf die Anordnung derselben, auf den Gesichtspunkt, aus welchem er die Geschichte Jesu betrachtete, und überhaupt auf alle solche Umstände, welche aus der verschiednen Beschaffenheit des Verstandes und Herzens eines jeden dieser Männer hervorgehen mußten.

Bey Markus würde sich wol am wenigsten etwas charakteristisches finden, weil es höchst wahrscheinlich ist, daß er seine Geschichte größtentheils aus Matthäus und Lukas zusammensetzte. Von Seiten der Moral haben wir wenigstens nichts dergleichen entdecken können, außer daß er die Bergpredigt, wahrscheinlich aus dem oben angeführten Grunde, wegläßt.

Eine systematische Zusammenstellung der in diesem Schriftsteller enthaltnen moralischen Lehren wird bey dieser Weglassung eines der reichhaltigsten Abschnitte nothwendig weit unvollständiger ausfallen müssen, als beym Matthäus. Es versteht sich, daß sie wieder nicht

in

in einem zusammenhängenden Ganzen, sondern nur in einer, nach einer wissenschaftlichen Ordnung zusammengestellten Aufzählung der moralischen Lehren des Markus bestehen kann.

1. Allgemeine Moral.

Jesus glaubte nicht, wie man noch fast in den neuesten Zeiten zum Theil gethan hat, daß in den mosaischen Gesetzen, und besonders in den zehn Geboten, der ganze Umfang der menschlichen Pflichten enthalten sey, sondern er unterschied die Moral, welche er lehrte, von denselben, indem er den Jüngling X, 17 22, der seiner Angabe nach alle zehn Gebote gehalten hatte, sagte, daß ihm noch etwas fehle, was er erlangen könnte, wenn er sich seiner Lehre überließe. Eben daraus sieht man, daß Jesus seiner Lehre einen höhern Werth zuschrieb, als den mosaischen Gesetzen, und einen Werth, der alle irrdische Glückseligkeit aufwiegt.

Den **Umfang** der Moral erstreckte er auf alle vernünftige Wesen, da selbst Gott sich nach ihr richten sollte XI, 25. 26.

Das Reich Gottes wird bey Markus nicht ausdrücklich als derjenige Zustand bezeichnet, in welchem Tugend und Glückseligkeit in Harmonie stehen sollen. Es wird vielmehr allemal der Inbegrif der göttlichen Veranstaltungen zur Vervollkommnung der Menschheit darunter verstanden I, 15. IV, 26. 30. X, 15. 24. Jedoch sieht man, daß es sich über dieses Leben hinaus erstrecken, und dann erst seine heilsamen Folgen für sei-

ne Mitglieder äußern solle VIII, 35. 38. IX, 42. 48. Diesen Veranstaltungen wird daher ein höherer Werth beygelegt, als den Gesetzen, die Gott dem jüdischen Volke gegeben hatte XII, 34, und als die irrdische Glückseligkeit X, 21.

Mit der Religionslehre setzte Jesus die Moral in die genaueste Verbindung XII, 29. 30. hielt aber ihre Gesetze höher als positive Religionsvorschriften II, 23-28.

2. Moralische Anthropologie.

Jesus belehrte seine Schüler über das verschiedne Verhältniß der Menschen zur Wahrheit IV, 3-20. Er wußte, daß, bey gutem Willen Schwäche durch Sinnlichkeit hervorgebracht statt finden könne XIV, 38. Als den vortheilhaftesten Zustand des Menschen in Ansehung seiner Empfänglichkeit für Moralität, gab er Einfalt des Herzens an X, 14. 15. Heucheley hielt er dagegen für einen sehr gefährlichen Zustand XII, 38-41. Er glaubte, daß es einen Zustand der Verstockung gebe, welche alle Rückkehr zur Besserung unmöglich mache III, 22-30.

Er betrachtete fehlerhafte Menschen als Kranke, die der Moral als eines Heilmittels bedürften II, 17.

Den moralischen Werth der Handlungen bestimmen die Gesinnungen desjenigen, der sie verrichtet XII, 41-44, und den moralischen Werth des Menschen überhaupt die Uebereinstimmung seiner Gesinnungen mit dem Willen Gottes III, 34. 35, so wie der Rang der Mitglieder des Reichs Gottes von ihren Verdiensten um dasselbe abhängt IX, 35.

Als

Als moralische Triebfedern finden sich Liebe zu Gott XII, 30. 31, und das Reich Gottes I, 15.

3. Angewandte Moral.

Unter den Pflichten gegen Gott wird Liebe Gottes XII, 30-38. Glaube an ihn und Vertrauen auf seine, die Vervollkommnung der Menschheit befördernde, Vorsehung XI, 22-24 empfohlen, und die letztere als Veranlassung zum Gebet betrachtet XI, 24-26.

Jesus zeigte vielen Eifer für gottesdienstliche Veranstaltungen XI, 15-17. XII, 41-44, und hielt den Sabbath für eine verbindliche, obgleich der Menschenliebe und dem Menschenwohl untergeordnete Verordnung II, 23. III, 5. Das Fasten schien er für überflüssig zu halten II, 18-22.

Die Verordnung der Taufe wird XVI, 16, und die des Abendmahls XIV, 22-24. erwähnt.

Beförderung des Reichs Gottes hielt Jesus für seine erste Pflicht VIII, 32-38, und erklärte seinen Schülern, daß sie sich große Verdienste dadurch erwerben würden X, 28-31.

Selbstliebe der Grund aller Selbstpflichten wird XII, 31. vorausgesetzt, und als Maaßstab der Nächstenliebe angegeben.

Unter den Pflichten gegen Andre wird Menschenliebe XII, 31-33, als eine der ersten Pflichten, empfohlen, und ihr III, 4. ein höherer Werth beygelegt, als gottesdienstlichen Verordnungen.

Behutsame Vermeidung aller Veranlassungen zu Verschlimmerung des moralischen Charakters Andrer IX, 42, Friedfertigkeit IX, 50, und Versöhnlichkeit XI, 25. 26. werden mit wichtigen Gründen vorgeschrieben.

Von besondern Pflichten kommen vor: Dankbarkeit gegen Eltern VII, 10: 13. Erbarmen gegen Kinder IX, 38. Gefälligkeit im Umgange XIV, 1: 9. Nachsicht gegen Freunde XIV, 40. 41.

Druckfehler.

S. 7 Z. 8. lies welche für welches
— 19 = 1 lies theokratischen für theoretischen
— 35 = 6 lies Es für Er
— 41 = 14 lies äusere für unsere
— 53 = 21 lies unläugbar für unläugbare
— 59 = 18 lies wichtigen für richtigen
— 69 = 4 lies nichts für nicht
— 81 = 7 lies durch That der Kunst für durch Kunst
— = = 11 lies di ser für diese
— = Anm. Z. 2 von unt. lies Woldemar für Waldemar
— 86 Ahm. = 11 von unt. lies Reinhards für Reichards
— 92 = 18 lies tadelt für tadalt
— 119 Anm. Z. 9 u. 10 v. unt. lies πλωχος für πλωγος
— 130 — = 1 v. u. lies ἐυκοπώλερον für ἐυκυπωλερον
— 160 Z. 2 v. u. lies nach für wach
— 164 Anm. Z. 2 v. u. lies Aeschinis für Aeschini
— 167 Z. 10 lies wichtiger für wichtigere.

Der Verfasser konnte nur die 12 ersten Bogen vor Ausgabe des Buchs durchsehen, und bittet also wegen der übrigen um billige Nachsicht.

Im Verlage der Meyerschen Buchhandlung zu Lemgo sind zur Ostermesse 1797 folgende neue Bücher fertig geworden.

A B C-Buch, deutsches, für die Anfänger in deutschen Schulen in den Städten und auf dem Lande, gr. 8.

Appianus rom. historiarum, quae supersunt, edidit L. H. Teucher, T. II. P. 1. 2. 8 maj.

Berger, Dr. Imman. moralische Einleitung ins Neue Testament für Religionslehrer und denkende Christen, gros 8.

Borheck, Dr. A. C. Apparatus ad Herodotum intelligendum & interpretandum, Volum. II. 8 maj.

Ewald, J. L. Abschiedspredigt an meine liebe Detmolder Gemeinde, 8.

Leidenfrost, J. G. Opuscula physico-chemica & medica, antehac seorsim edita, nunc post ejus obitum collecta, Vol. I. II. 8.

Meusel,

Meusel, J. G. das gelehrte Teutschland, oder Lexikon der jetztlebenden teutschen Schriftsteller. Fünfte vermehrte Auflage. 3. 4ter Band, gros 8.

Müller, J. C. pragmatischer Versuch über die erste Gründung der sogenanten Reformation, aus Urkunden und den besten Schriftstellern erzählt. 8.

Plesman, J. F. C. Handbuch der allgemeinen physikalischen Erdbeschreibung für Schulen und Gymnasien, gros 8.

von Steinen, Joh. Died. westphälische Geschichte, 1ster Theil mit Kupfern. Neue Auflage. 8.

Vorlesungen, biblisch-exegetische, über die Dogmatik nach Döderlein, mit vorzüglicher Hinsicht auf das Hezelsche Bibelwerk, für junge Theologen und Prediger, von D. G. 1ster Band 2tes Stük, gr. 8.

Vorschlag zu einer bessern Einrichtung der deutschen Schulen in den Städten und auf dem Lande, von einem Landgeistlichen im Darmstädtischen. 8.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Berger, Johann Gottfried Immanuel, 1773-1803

Versuch einer moralischen Einleitung in das neue Testament für Religionslehrer und denkende Christen

Bd.: 1

Lemgo (1797)

Exeg. 99 c-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10409979-5
VD18 90190408